JAHRGANG

EFT 4

KTOBER 1959

ERAUSGEGEBEN

ON

ALTER FREYTAG

OSTVERLAGSORT

UTTGART

Belegexemplar

Ökumenische Rundschau

ÖKUMENISCHE RUNDSCHAU

Eine Vierteljahreszeitschrift

Herausgeber:

Prof. D. Dr. Walter Freytag, Hamburg 13, Mittelweg 143, Fernruf 44 44 85.

Mitherausgeber:

Prof. D. Dr. Werner Küppers; Bischof D. Dr. Hanns Lilje, D. D.; Kirchenpräsident D. Martin Niemöller, D. D.; Prof. D. Dr. Edmund Schlink, D. D.; Bischof Dr. Friedrich Wunderlich, D. D.

Schriftleitung:

Dr. Hanfried Krüger, Frankfurt a. M., Untermainkai 81. Fernruf 33 04 76.
Nachdruck nur mit ausdrücklicher Genehmigung der Schriftleitung.
Verlag:

Evang. Missionsverlag GmbH., Stuttgart S, Heusteigstr. 34, Fernruf 24 51 92
Postscheckkonto Stuttgart 238 02.

Bezugsbedingungen:

Die Ökumenische Rundschau erscheint viermal jährlich im Umfang von je 48 Seiten. Jahresbezugspreis 7.80 DM, für Studenten: 5.— DM, zuzüglich 40 Pfg Porto; Ausland: 8.50 DM zuzüglich 50 Pfg Porto. Die Rundschau ist durch alle Buchhandlungen oder direkt vom Verlag zu beziehen. Bücher für Besprechungen werden direkt angefordert. Die Rücksendung unverlangt zugesandter Bücher, die nicht unmittelbar die Ökumene betreffen, ist nur möglich bei Erstattung des Portos.

Druck: Buchdruckerei Gottlieb Holoch GmbH, Stuttgart W, Vogelsangstraße 5.

INHALT

EDMUND SCHLINK: Die Bedeutung der östlichen und westlichen Traditionen für die Christenheit *) 165

HENRI d'ESPINE: Bemerkungen zu den von lutherischen und reformierten Theologen der EKD verfaßten Thesen über den Sinn des Hl. Abendmahls 174

HANS LUCKEY: War der Zusammenschluß dreier taufgesinnter Gruppen im Jahre 1941 ein Modellfall für kirchliche Einigung? 175

Dokumente und Berichte

K. H. PFEFFER: Die Kirchen und der soziale Umbruch außerhalb Europas 184

Von der Zentralausschuß-Sitzung in Rhodos 196

Chronik / Von Personen / Zeitschriftenschau / Neue Bücher 208

*) Gleichzeitig als Sonderdruck zum Preis von 40 Dpf. beim Verlag erhältlich.

DIE BEDEUTUNG DER ÖSTLICHEN UND WESTLICHEN TRADITIONEN FÜR DIE CHRISTENHEIT*)

VON EDMUND SCHLINK

Ob eine christliche Gemeinschaft das Traditionsprinzip bejaht oder ablehnt, ändert nichts an der Tatsache, daß jeder Christ faktisch in einer konkreten geschichtlichen Tradition steht. Eine Mannigfaltigkeit von Traditionen hat sich mit innerer Notwendigkeit ergeben. Schon in den neutestamentlichen Schriften finden wir verschiedene Überlieferungen der Worte und Taten Jesu und verschiedene Gestalten der apostolischen Botschaft. Denn die Botschaft von dem einen Christus mußte entfaltet werden hinein in die jüdische, griechische und gnostische Umwelt der damaligen Zeit. Verschiedene Traditionen mußten sich vollends ergeben, als des Evangeliums darüber hinaus zu weiteren Völkern gebracht wurde und damit zugleich weitere Entscheidungen in den Fragen der Lehre und der Ordnung gefällt werden mußten.

Die Mannigfaltigkeit der Traditionen bedeutet so lange einen Reichtum, wie die Gemeinschaft zwischen den verschiedenen Traditionen festgehalten bleibt. Dann sind sie die Manifestationen der Katholizität der Kirche. Denn die Katholizität besteht nicht nur in der räumlichen Ausdehnung der Kirche, sondern auch in der Mannigfaltigkeit der Zeugnisse, der Gebete, der Theologien, der Ämter und der Charismen. Wo aber die Gemeinschaft im Herrenmahl und in der gegenseitigen Anerkennung der Ämter aufgehoben wird, da wird die Verschiedenheit der Traditionen zum Ärgernis: Die Traditionen beginnen, sich gegeneinander abzusperren, sich gegenseitig zu verhärten und den missionarischen Dienst der Christenheit an der Welt zu lähmen.

Östliche und westliche Traditionen begannen sich schon früh in der Christenheit zu unterscheiden, sowohl in der Liturgie als auch in der Theologie und in dem Verständnis des Amtes. Anders argumentierte Ignatius von Antiochien als Clemens Romanus, anders Irenäus als Tertullian. Dabei standen östliche und westliche Traditionen einander nicht als feste Größen gegenüber, sondern sie waren beide mannigfach differenziert, und sie durchdrangen einander räumlich und sachlich und befruchteten sich. Ihre Verschiedenheiten bedeuteten einen Reichtum, von dem wir alle heute noch zehren.

---

*) Vortrag, gehalten am 20. August 1959 vor dem Zentralausschuß des Ökumenischen Rates in Rhodos (Griechenland).

Aber diese Verschiedenheiten sind nicht als Reichtum festgehalten worden. Je mehr man begann, in Anlehnung an die Rechtsgestalt des Römischen Imperiums die Einheit der Kirche in der Einheitlichkeit der Gottesdienste, der dogmatischen Formeln und der Ämterordnung zum Ausdruck zu bringen, desto mehr mußte die Mannigfaltigkeit der Traditionen als Mangel empfunden werden. Je mehr sich die räumliche Ordnung der Kirche der Provinzialeinteilung des Römischen Imperiums anpaßte, desto mehr mußten die Kirchengebiete mit ihren örtlich verschiedenen kirchlichen Traditionen in die politischen Gegensätze zwischen Ostrom und Westrom und den dazu gehörigen Reichsprovinzen mit hineingezogen und dadurch auch die verschiedenen kirchlichen Traditionen als Gegensätze empfunden werden. Als es dann schließlich zum Bruch zwischen der östlichen und der westlichen Christenheit kam, war der primäre Anlaß nicht die Verschiedenheit liturgischer und theologischer Traditionen, sondern die Verklammerung der kirchlichen Ordnung mit politischen Mächten und ihrer staatsrechtlichen Ordnung. Nun erst wurden zunehmend auch Unterschiede der liturgischen und theologischen Tradition als kirchentrennend empfunden. Ja, man begann, sich gegenseitig nicht nur als schismatisch, sondern auch als häretisch zu empfinden und zu behandeln. Dies kam am grauenhaftesten zum Ausdruck im vierten Kreuzzug der westlichen Christenheit gegen Konstantinopel und in den Kreuzzügen, die die Ordensritter im baltischen Raum nicht nur gegen die heidnischen Slawen, sondern auch gegen orthodoxe Christen unternahmen. Diese Ereignisse, durch die die Ostkirche im Kampf gegen die Türken und Mongolen auf das folgenschwerste geschwächt wurde, haben sich für Jahrhunderte bis in die Tiefe des Bewußtseins des Kirchenvolkes eingegraben und haben nahezu jeden Unterschied bis hin zur Frage der Verwendung von gesäuertem oder ungesäuertem Brot im Abendmahl als kirchentrennend erscheinen lassen.

Trotz alledem ist es seit vierhundert Jahren zunehmend schwierig geworden, von einem strengen Gegenüber von östlicher und westlicher Tradition zu sprechen, und zwar aus verschiedenen Gründen. In der Reformationszeit haben sich große Kirchengebiete des Westens von spezifisch westlichen Traditionen, nämlich vom Papsttum, losgesagt und neu auf die apostolische Lehre und die dogmatischen Entscheidungen der alten Kirche gegründet. Wenngleich die Reformationskirchen mit der Ostkirche nicht geeint sind, haben sie sich doch nie von ihr geschieden. Sie waren nur Erben jener alten Trennung zwischen Ost und West. Sowohl Luther als auch die Tübinger Professoren, die 1573 jenen Briefwechsel mit dem Patriarchen von Konstantinopel Jeremias II. begannen, sprachen von der Ostkirche in dem Vertrauen, mit ihr im Glauben eins zu sein. Auch wenn man dann feststellen mußte, daß die Ostkirche mit der römischen Kirche mehr gemeinsam hat, als man damals in Deutschland angenommen hatte, ist doch die Strenge des Gegenübers von Ost und West zumal im Bewußtsein der Kirche lutherischen Be-

kenntnisses und der Kirche von England seitdem durchbrochen. Aber auch rein geographisch trifft heute die Scheidung von östlichen und westlichen Traditionen nicht mehr im strengen Sinn zu. Orthodoxe Kirchen gibt es heute im Westen und westliche Kirchen im Osten. Außerdem haben sich manche westlichen und östlichen Traditionen im Sturm der weltgeschichtlichen Ereignisse gewandelt. Wenn heute z. B. der Pariser Kirchenhistoriker Kartaschov die Konzeption der östlichen Symphonie zwischen Kirche und Staat auf die Demokratie zu übertragen sucht oder das Moskauer Patriarchat den kommunistischen Staat als Obrigkeit anerkennt, so ist das nicht mehr die Symphonie der östlichen Tradition. Und wenn der Papst mit souveränen Staaten Konkordate abschließt, so ist das nicht mehr die Handhabung der zwei Schwerter im Sinne Bonifaz' VIII., wenngleich dieser Anspruch nicht grundsätzlich zurückgenommen worden ist. Wenn man heute vom Gegensatz zwischen Ost und West redet, meint man etwas anderes als den zwischen östlichen und westlichen kirchlichen Traditionen.

Vor allem aber ist die Strenge des Gegenübers von östlicher und westlicher Tradition dadurch gemildert, daß in unseren Tagen Gottes Geist auf beiden Seiten vielen Menschen die Scham über den gespaltenen Zustand der Christenheit und die Sehnsucht nach der Einheit ins Herz gegeben hat. Durch die Trennungen hindurch beginnen wir wieder den Reichtum zu ahnen, der in den Unterschieden östlicher und westlicher Traditionen verborgen ist. Wenn daher nach der Bedeutung von kirchlichen Traditionen gefragt wird, kann es uns heute nicht mehr genügen, so wie es Jahrhunderte hindurch geschah, vor allem die Bedeutung der e i g e n e n Tradition für die anderen Konfessionen zur Darstellung zu bringen. Vielmehr ist uns neu wichtig geworden die Aufgabe, die positive Bedeutung der a n d e r e n Tradition für uns zu erkennen.

Darum will ich vor allem von der Bedeutung der östlichen Tradition für die westliche Christenheit sprechen. Da die Grundstrukturen christlicher Traditionen oft wesentlicher sind als liturgische, dogmatische und rechtliche Einzelheiten, weise ich – in der hier gebotenen Kürze – auf drei Grundstrukturen der Ostkirche hin, die meines Erachtens für die westliche Christenheit von besonderer Bedeutung sind:

1. In den Gottesdiensten aller Kirchen kommen in Schriftlesungen und Predigt, Abendmahl und Gebeten die großen Taten Gottes in der Geschichte und die Verheißung der kommenden Erlösung zu Worte. Aber in keiner Kirche ist die gottesdienstliche Aussage so stark von der Struktur des Hymnus und der Anbetung bestimmt wie in der Ostkirche. In ihren Kanones, Stichera und Troparia wird das Evangelium des Tages in immer neuen Lobpreisungen entfaltet. Gepriesen wird aber nicht nur die Heilstat, von der der Bibeltext berichtet, sondern Gott selbst, der von Ewigkeit zu Ewigkeit in der einen Herrlichkeit des

Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes derselbe ist. Indem so die Botschaft von der geschichtlichen Heilstat hineingenommen wird in die Anbetung des ewigen Gottes und seines Christus, wird diese Heilstat in der Liturgie erfahren, als geschehe sie inmitten der Gemeinde. In der doxologischen Hinwendung kommt der zeitliche Abstand zwischen Einst und Jetzt in eigentümlicher Weise zum Schwinden. Dasselbe gilt von dem Abstand, der unser Jetzt von der noch ausstehenden Vollendung trennt. Im Lobpreis des Sieges Christi am Kreuz und in der Auferstehung und in der Anbetung des ewig dreieinigen Gottes wird die zukünftige Herrlichkeit im Gottesdienst als präsent erfahren. Die Glaubenden werden in sie hineinverwandelt, und die bedrohende sichtbare Wirklichkeit dieser Welt verblaßt. In der Liturgie keiner anderen Kirche wird der Sieg Jesu Christi in seiner Tragweite für den ganzen Kosmos so triumphierend entfaltet und die Präsenz der zukünftigen neuen Schöpfung in einer so überschwenglichen Weise gepriesen wie hier. Hier klingt der eschatologische Jubel weiter, in dem die urchristliche Gemeinde das Herrenmahl gefeiert hat.

2. In diesem Zusammenhang muß auch die eigentümliche Struktur des Dogmas der Ostkirche gesehen werden. Alle Kirchen haben Dogmen, auch solche christlichen Gemeinschaften, die Dogmen grundsätzlich ablehnen, sind faktisch durch gemeinsame Glaubensüberzeugungen geprägt. Dogmen können in sehr verschiedenen Formen zur Aussage gelangen. Charakteristisch aber für die Ostkirche ist es, daß Dogma und Liturgie sich nicht voneinander gelöst haben, sondern daß das Dogma primär als liturgische Aussage formuliert worden ist. Das ostkirchliche Dogma wird im Gottesdienst laut als Aussage des Bekenntnisses und der Doxologie. Von der Struktur der Doxologie her ergeben sich auch notwendig die ontologischen Aussagen, die für die griechische Gotteslehre charakteristisch sind und die nicht mit einer metaphysischen Überfremdung des Evangeliums verwechselt werden dürfen. Die altkirchlichen Formulierungen des trinitarischen und christologischen Dogmas waren gottesdienstliche Aussagen oder doch Aussagen, die dem gottesdienstlichen Lobpreis unmittelbar dienen wollten. Von jeher hat die Ostkirche im Unterschied zum Westen eine Scheu behalten, diesen Sitz der dogmatischen Aussage im gottesdienstlichen Leben aufzugeben und solche Bekenntnisse zu verpflichtenden Dogmen zu erheben, die sich nicht mehr in der Struktur der Doxologie zur Aussage bringen lassen. So haben auch die Bekenntnisschriften, die — wie die confessio orthodoxa des Petrus Mogilas und die confessio Dosithei — im 17. Jahrhundert in der Auseinandersetzung mit dem Westen entstanden sind, im Ganzen der Ostkirche nie die gleiche Autorität erhalten wie das Dogma der alten Kirche. Bei strengster Bindung an das altkirchliche Dogma ist so der Ostkirche die grundsätzliche Möglichkeit einer Freiheit theologischen Denkens geblieben, die der Westen sich durch viel weiter gehende dogmatische Fixierungen weithin verschlossen hat.

3. Zu beachten ist ferner die eigentümliche Struktur des Verhältnisses von Kirche und Amt. Bei aller Betonung der Hierarchie ist dieses Verhältnis doch nicht nur durch Über- und Unterordnung bestimmt. Alle Über- und Unterordnung ist vielmehr umschlossen von der Gemeinschaft. Das Verhältnis von Amt und Gemeinde ist zugleich ein Miteinander. Dies tritt sowohl im Gottesdienst als auch darin in Erscheinung, daß die oberste Instanz der Kirche kein einzelner Amtsträger, sondern die ökumenische Synode ist und daß die Beschlüsse der Synode zu ihrer Geltung wiederum der Zustimmung des Kirchenvolkes bedürfen. In dem Verzicht auf eine rechtlich gesicherte Spitze mit jurisdiktioneller Befehlsgewalt über die ganze Kirche wird dem durch keine Ordnung der Ämter einzudämmenden Wirken des Heiligen Geistes in der Ostkirche ehrerbietiger als in der römischen Kirche Raum gelassen. Indem Jesus Christus als der alleinige Herr der Kirche geehrt wird, bleibt so auch Raum für die Mannigfaltigkeit autokephaler Kirchen. Denn der menschgewordene Gottessohn will als der Erhöhte durch den Heiligen Geist eingehen in die geschichtliche Konkretheit aller Völker und Sprachen. Die Einheit der Kirche ist die Gemeinschaft der rechtgläubigen Kirchen. Der doxologischen Struktur des Gottesdienstes und des Dogmas und der Gemeinschaftsstruktur der kirchlichen Ordnung entspricht es auch, daß die Ostkirche ihr Verhältnis zur staatlichen Gewalt vor allem als geistlichen Dienst verstanden, daß sie aber nicht selbst nach dem Besitz staatlicher Gewalt gegriffen hat. In der Konzeption der Symphonie von kirchlichem und staatlichem Amt hat die Kirche ihre geistliche Macht als welthafte Machtlosigkeit bejaht.

Man könnte nun freilich fragen, ob es nicht nur äußere Gründe waren, die die Ostkirche gehindert haben, sich in ähnlicher Weise zu entwickeln wie die westliche Christenheit. Man könnte sagen: Daß sie nicht wie der Westen zu weiteren Dogmatisierungen fortgeschritten ist, hatte seinen Grund darin, daß sie infolge politischer Umwälzungen nicht in der Lage war, weitere ökumenische Konzilien abzuhalten. Daß sie eine Gemeinschaft autokephaler Kirchen ist, habe seinen Grund darin, daß der Patriarch von Konstantinopel trotz aller Anstrengungen die Bildung nationaler Kirchen nicht verhindern konnte. Und daß der Patriarch nicht ebenso wie der Papst zu einem weltlichen Herrscher geworden ist, sei darin begründet, daß im Osten nie ein solches staatspolitisches Vakuum entstanden ist wie in dem Westen des fünften bis achten Jahrhunderts. Aber zweifellos waren es nicht nur die äußeren politischen Konstellationen, sondern starke innere Hemmungen in der Ostkirche selbst, die solchen Entwicklungen widerstanden. Sie hätten dem Wesen der Ostkirche widersprochen.

Die Grundstrukturen der westlichen Christenheit sind andere:

Zwar fehlt auch hier nicht der Hymnus; aber nicht die hymnische Darstellung, sondern der konkrete Zuspruch der Heilstat steht im Vordergrund. Auch fehlt nicht die Anbetung der ewigen göttlichen Herrlichkeit; aber die Aussagen über

Gottes ewiges Sein treten zurück gegenüber der Anerkennung seines gegenwärtigen kräftigen Handelns durch Wort und Sakrament. Auch fehlt nicht die Gewißheit der Präsenz der zukünftigen Herrlichkeit: jetzt schon haben wir im Abendmahl teil am künftigen großen Abendmahl im Reiche Gottes. Aber stärker wird doch zugleich das Noch-Nicht der Verklärung der Welt und der Abstand empfunden, der uns von der künftigen Herrlichkeit trennt. Im westlichen Gottesdienst erfährt der Mensch weniger das der „Welt-Entrissen-Werden" in mystischer Erfahrung des „Himmels auf Erden", als daß er in den Dienst an der Welt gestellt wird. So wie im Westen immer wieder stärker als im Osten voluntaristische Züge in der Gottesvorstellung hervorgetreten sind, so spielt im Gottesdienst der Reformationskirchen die Geschichtlichkeit der immer neuen Anrede Gottes und die Geschichtlichkeit des Glaubensgehorsams in der konkreten Situation die entscheidende Rolle.

Dem entspricht es, daß die westliche Christenheit nicht bei den altkirchlichen Dogmen stehenblieb, sondern gegenüber neu aufgebrochenen Problemen und Gefahren zu weiteren dogmatischen Entscheidungen fortgeschritten ist. Hierbei ist sie auch nicht in der Struktur der Doxologie geblieben, sondern sie hat zahlreiche Aussagen über den Menschen, über die Gnade, das Verhältnis von menschlichem und göttlichem Wirken bei der Errettung etc. in Aussagen theologischer Lehre fixiert. Auch die Reformationskirchen haben ihre dogmatischen Aussagen nicht als gottesdienstliche Bekenntnisse, sondern als Bekenntnisschriften fixiert, die nun allerdings im Unterschied zur scholastischen Theologie nicht einer theoretisch-dogmatischen Erklärung, sondern der Verkündigung dienen wollen. Nicht ontologische Beziehungen, sondern die personale Begegnung des redenden und gebenden Gottes und des hörenden und empfangenden Menschen bestimmten daher die Struktur ihrer Aussagen.

Im übrigen ist schon früh das Interesse der westlichen Christenheit stärker auf die praktischen und rechtlichen Probleme des kirchlichen Lebens gerichtet gewesen, während die spekulative theologische Leistung der lateinischen Väter vor Augustin hinter der der östlichen Väter zurücksteht. Von der Grundeinstellung des römischen Denkens her erfolgte dann im Westen jene bekannte zunehmende Verrechtlichung des Verständnisses des Dogmas, der Buße und Gnade, der kirchlichen Ordnung, bis hin zum päpstlichen Zentralismus und zum Kampf um die Weltherrschaft. Hiergegen hat dann die Reformation die Rechtfertigung des Sünders aus Gnaden, den Unterschied der beiden Reiche und das Verständnis der Kircheneinheit als Gemeinschaft der Kirchen gelehrt.

Von diesen westlichen Voraussetzungen aus hat man oft von einer Schwäche der Ostkirche gesprochen. Ich brauche in diesem Kreise nicht von der Kritik zu sprechen, die vom päpstlichen Zentralismus her an der Gemeinschaftsstruktur

der Ostkirche geübt wird. Denn die Reformationskirchen stehen an diesem Punkte auf seiten der Ostkirche. Wohl aber sieht man weithin im Westen einen Mangel darin, daß die Ostkirche bei den altkirchlichen Dogmen stehengeblieben ist und später aufgebrochene theologische und weltanschauliche Fragen nicht in immer weiteren dogmatischen Fixierungen mit ebenso starkem autoritativen Anspruch entschieden hat. Vor allem aber sieht man in der Konzentration des kirchlichen Lebens auf die heilige Liturgie weithin einen Rückzug der Kirche von der aktuellen Verantwortung in der Welt, und man sieht in der hymnischen Betonung der eschatologischen Präsenz die Preisgabe dieser Welt an ihre Eigengesetzlichkeit und den Verzicht auf ihre soziale und rechtliche Umgestaltung. Ist hier noch wirklich ernst genommen, daß Gott den Christen den Gehorsam inmitten dieser Welt, und zwar nicht nur das Christuszeugnis und die Anbetung, sondern auch den gehorsamen Einsatz für Gerechtigkeit und Freiheit im Zusammenleben der Menschen gebietet? Fordert Gott doch nicht nur als der Erlöser, sondern auch als der Welterhalter unseren Gehorsam! — Ähnliche Fragen sind auch von Gliedern der Ostkirche selbst, nicht nur von Wladimir Solovjev, ausgesprochen worden.

Bei der Erörterung dieser Fragen wird man billigerweise berücksichtigen müssen, daß die Ostkirche Jahrhunderte hindurch durch Araber, Mongolen und Türken unterdrückt und an der Einwirkung auf die Umwelt gehindert war. Außerdem aber wird man zu unterscheiden haben zwischen der Frage nach den Gefahren, die jene Grundstrukturen der Ostkirche mit sich bringen, und der Frage, ob die Ostkirche diesen Gefahren notwendig erliegen muß. Diese letztere Frage aber muß meines Erachtens verneint werden.

In ihrer Liturgie sind alle Dimensionen des kirchlichen Lebens in solcher Weise konzentriert, daß die östliche Christenheit nicht nur während der Zeiten der Unterdrückung in ihr geborgen und durch sie bewahrt geblieben ist. Sondern von dieser Mitte aus kann sie auch immer wieder in Vollmacht hineinstoßen in die Welt. Die Geschichte der ostkirchlichen Mission ist dafür ein Beweis. Der hymnische Jubel der Ostkirche braucht nicht die Preisgabe der Welt zu bedeuten, wie ja auch der eschatologische Jubel der urchristlichen Mahlgemeinschaft nicht in den Herzen der Glaubenden verschlossen blieb. Vielmehr brach von diesem Jubel her die frohe Botschaft hinein in die feindliche Welt. Noch immer sind von der Präsenz des erwarteten Eschaton die stärksten umwandelnden Wirkungen auf die Menschen erfolgt. Zwar hat die Ostkirche die ethische Aufgabe an der Welt stärker in der heiligenden Umwandlung der Menschen als in der Durchsetzung neuer sozialer und rechtlicher Ordnungen gesehen. Aber wo eine echte Erneuerung des Menschen zu Glaube, Liebe und Hoffnung geschieht, kann das nicht ohne Auswirkung auf die gesellschaftliche Ordnung bleiben.

Auch trifft es nicht zu, daß die Bindung der Ostkirche an die doxologische Struktur der altkirchlichen Dogmen mit Notwendigkeit einen Mangel zur Folge haben müßte in der Auseinandersetzung mit den aktuellen Fragen späterer Zeiten. Die Fragen der Anthropologie, der Gnadenlehre etc. sind auch in der Ostkirche über die altkirchlichen Dogmen hinaus erörtert worden und das augustinische Thema „Gott und die Seele" ist ihr wahrlich nicht fremd geblieben. Nicht nur die Reden Symeons, des neuen Theologen (um 1000), sind dafür ein Beweis. Im Unterschied zur westlichen Christenheit aber sind die Erkenntnisse, die sich aus solchen Erörterungen ergaben und die von großem Einfluß auf die Ostkirche wurden, nicht in den Rang weiterer verpflichtender Dogmen erhoben worden, sondern sie haben in liturgischen Texten, in Anweisungen für die Heiligung, in Formen der Frömmigkeit und außerdem natürlich in lehrhaften Schriften ihren Ausdruck und Niederschlag gefunden. Dadurch, daß die Ostkirche viele Erkenntnisse im Unterschied zum Westen nicht als rechtlich verpflichtende Dogmen fixiert hat, ist sie bei aller strengen Bindung an das trinitarische und christologische Dogma der alten Kirche grundsätzlich freier geblieben als manche westliche Tradition. Darum braucht sie keineswegs notwendig im Traditionalismus zu erstarren, sondern wir sollten von ihr erwarten, daß sie aus der geistlichen Kraft, die in ihrer Liturgie ihre Wurzel hat, die großen Probleme unserer Zeit in Angriff nimmt und zu ihrer Lösung ihren lebendigen und selbständigen Beitrag leistet.

Umgekehrt aber wird die westliche Christenheit bedenken müssen, daß es bei ihr gerade an solchen Punkten, an denen man sehr viel weiter gegangen ist als die Ostkirche, zu tiefgreifenden Spaltungen kam. Je mehr man die Struktur der Gemeinschaft verließ und die Ordnung der Kirche zentralisierte, um so mehr erhob sich dagegen das Priestertum aller Gläubigen, bis hin zur Infragestellung der Ämter überhaupt. Je mehr man den Sitz der Dogmen im gottesdienstlichen Leben aufgab, um in einheitlichen theoretischen Lehrsätzen die Lehre vom Menschen, das Verhältnis von Natur und Gnade und andere Lehrstücke rechtsverbindlich zu dogmatisieren, desto mehr mußten mit dem geschichtlichen Wandel des menschlichen Selbstverständnisses und der Erfahrungen der Gnade auch andere Erklärungen den Anspruch auf rechtsverbindliche Dogmatisierung erheben. Und je mehr im Westen die gottesdienstliche Präsenz des Eschaton durch die Aktualität politischer Predigt ergänzt oder gar ersetzt wurde, desto mehr wurde die Kirche hineingerissen in die Spaltungen dieser Welt. Je mehr man im Westen in allen diesen Fragen die Uniformität und rechtliche Verbindlichkeit der Entscheidung anstrebte und die Einheit der Kirche in der Einheit der Formel suchte, desto mehr ist es zu Spaltungen gekommen.

Jede der kirchlichen Traditionen hat ihre besonderen Gefahren und zwar um so mehr, je mehr sie einen exklusiven Anspruch den anderen Traditionen gegen-

überstellt. Aber die Grundstrukturen der Verkündigung und der Doxologie, der geschichtlich personalen und der ontologischen Aussage gehören zusammen, wie auch die Erwartung des kommenden Christus und die Gewißheit der Gegenwart seiner Zukunft. Darum bin ich überzeugt, daß östliche und westliche Traditionen sich in wesentlichen Punkten ergänzen und sich gegenseitig vor ihren spezifischen Gefahren warnen und schützen können. Dabei darf die Bedeutung der östlichen Tradition für die westliche Christenheit nicht unterschätzt werden. Sie kann auch dazu verhelfen, die westlichen Gegensätze zwischen der römischen Kirche und den Reformationskirchen bis hin zu den freien protestantischen Gemeinschaften unter neuen Gesichtspunkten zu durchdenken. Dagegen scheint es mir absurd, wenn man von seiten des Westens Proselytismus innerhalb der Ostkirche treiben wollte. An einem Proselytismus sollte einen schon hindern die Ehrerbietung gegenüber der Tatsache, daß die Ostkirche nicht nur jahrhundertelange Unterdrückungen durch Araber, Mongolen und Türken, sondern in unserem Jahrhundert die blutigste Christenverfolgung der ganzen Kirchengeschichte in vorbildlicher Glaubenstreue durchlitten und hierbei eine geistliche Kraft gezeigt hat, die eine Stärkung für die ganze Christenheit bedeutet.

Ich habe vor allem von der Bedeutung der östlichen Tradition für die westliche Christenheit gesprochen. Da ich selbst in einer durch Augustin und Luther bestimmten Überlieferung stehe, erscheint dies vielleicht paradox. In der Tat hätte ich sehr viel stärker von Erkenntnissen und Impulsen der Reformation sprechen können, die für die Ostkirche nach meiner Überzeugung von großer Bedeutung sind. Denn es ist nun kein Zweifel, daß einige wichtige und unaufgebbare Aussagen der apostolischen Botschaft in der Ostkirche weniger entfaltet worden sind als im Westen. Aber die verschiedenen Traditionen der Christenheit sind einander durch die Jahrhunderte so fremd geworden, und diese Fremdheit ist noch so wenig beseitigt, daß der erste Schritt darin bestehen muß, daß wir ein jeder die Bedeutung der anderen Traditionen zu verstehen suchen. Wir müssen zuerst danach fragen, was wir in anderen Traditionen an geistlichen Früchten zu erkennen vermögen, die auf dem gemeinsamen Grund aller Kirchen, nämlich auf dem Grunde der apostolischen Botschaft, gewachsen sind. Wir stehen heute in Ost und West vor der Aufgabe, es besser zu machen, als es die Unionskonzilien des Mittelalters gemacht haben, in denen es im wesentlichen um die Durchsetzung eines dogmatischen Uniformismus und einer zentralistischen rechtlichen Ordnung ging — besser aber auch als die Briefschreiber des 16. Jahrhunderts in Tübingen und Konstantinopel, deren Austausch alsbald in der Auseinandersetzung über das Traditionsprinzip steckenblieb. Wir haben vor allem nach dem Reichtum zu fragen, der in den verschiedenen Traditionen verborgen ist, und haben die Einheit der Kirche nicht in der Einheitlichkeit, sondern in der Gemeinschaft der Traditionen zu suchen.

BEMERKUNGEN ZU DEN VON LUTHERISCHEN UND REFORMIERTEN THEOLOGEN DER EKD VERFASSTEN THESEN ÜBER DEN SINN DES HEILIGEN ABENDMAHLS

VON HENRI d'ESPINE

Es ist in hohem Maße charakteristisch für unsere Situation, daß die Synode der EKD den Rat dieser Kirche aufgefordert hat, Gespräche zwischen lutherischen und reformierten Theologen über die Abendmahlslehre im Blick auf eine engere Gemeinschaft zwischen den Kirchen ins Leben zu rufen. Es wird daran deutlich, daß die Frage der Beziehungen zwischen den beiden großen Konfessionen, die aus der Reformation des sechzehnten Jahrhunderts hervorgegangen sind, sich wie andernorts, so auch in Deutschland stellt, und daß viele sich Gedanken darüber machen, ob die aus der Vergangenheit überkommenen Trennungen auch heute noch gerechtfertigt werden können.

Bekanntlich haben Gespräche der gleichen Art in Frankreich stattgefunden, andere werden laufend auf europäischer Ebene im Rahmen von „Glauben und Kirchenverfassung" geführt und schreiten gut voran, und in Holland ist inzwischen bereits eine Übereinkunft über die Interkommunion erzielt worden.

*

Ich habe von den Thesen, die von unseren deutschen Amtsbrüdern vor einigen Monaten veröffentlicht wurden, nicht nur mit großem Interesse, sondern auch mit lebhafter Genugtuung Kenntnis genommen. Offenbar sind sie das Ergebnis gründlicher Studien und sorgfältiger Beratungen, die mit der Absicht geführt wurden, nicht um jeden Preis die dogmatischen Formeln, die die Väter vor vier Jahrhunderten angenommen haben, zu rechtfertigen, sondern sich ganz neu und rückhaltlos dem biblischen Zeugnis zu stellen, wobei die bedeutsamen neueren Ergebnisse der neutestamentlichen Wissenschaft zur Geltung kamen. Als Glied einer reformierten Kirche und als Diener am Wort in ihr kann ich diese Thesen ohne Vorbehalt unterschreiben. Gewiß verdient jede von ihnen einen ins einzelne gehenden Kommentar. Ich werde mich hier darauf beschränken, einige Gesamtbemerkungen zu ihnen zu machen.

Meine erste Bemerkung betrifft eine Feststellung, die mir von größter Bedeutung zu sein scheint: daß in dem von der Kirche gefeierten Abendmahl der auferstandene Herr selbst am Werk ist und sich den Seinen zu eigen gibt mit allem, was sein Tod ihnen erworben hat. So ist das Abendmahl nicht nur ein Gedächtnismahl, sondern eines der Mittel, durch die der Herr wirksam handelt.

Andererseits scheint mir das Verhältnis von Wort und Sakrament sehr richtig im folgenden Sinne festgelegt worden zu sein: 1. daß sie als unlösbar mitein-

ander verbunden dargestellt werden, wobei das Abendmahl seine Bedeutung durch die Einsetzungsworte erhält und nicht von der Verkündigung des Evangeliums getrennt werden kann, 2. daß die Verkündigung ebenso wie das Abendmahl als eines der Mittel betrachtet wird, durch welche der Herr sich uns zu eigen gibt. So unterscheidet sich das Abendmahl von der Verkündigung hinsichtlich der Art und Weise der Selbstmitteilung Christi und nicht hinsichtlich der Sache selbst; im Gottesdienst kommt beiden gleiche Würde zu.

Ebenso scheint mir sehr bedeutsam, daß in den Thesen die Gegenwart des Herrn und seine Selbstmitteilung an die Seinen an das Abendmahl selbst gebunden sind, d. h. an das Mahl, das nach der von ihm gegebenen Ordnung und im Glauben an seine Verheißung gefeiert wird, und nicht im besonderen an die Elemente Brot und Wein. So wird die Frage nach dem Verhältnis zwischen den Elementen und dem Leib und Blut des Herrn ausgeklammert — nach jenem Verhältnis, dessen Geheimnis man immer schon hätte respektieren sollen.

Wenn auch, wie am Ende der Präambel ausgesprochen, die Konsequenzen, die aus diesem zehnjährigen Gespräch für das Leben der Kirchen zu ziehen sind, noch Gegenstand weiterer Studien sein sollen, so läßt sich m. E. doch bereits sagen, daß sich nunmehr ein Weg vor uns aufgetan hat, von dem man nur wünschen kann, daß alle unsere reformierten und lutherischen Kirchen auf ihm weiterschreiten möchten.

WAR DER ZUSAMMENSCHLUSS DREIER TAUFGESINNTER GRUPPEN IM JAHRE 1941 EIN MODELLFALL FÜR KIRCHLICHE EINIGUNG?

VON HANS LUCKEY

I. DER GESCHICHTLICHE ABLAUF

Das erste feste Datum für die Einigungsverhandlungen, die sich über vier Jahre hinziehen sollten, ist ohne Zweifel die Theologische Woche, die vom 30. 3. bis 3. 4. 1937 im Predigerseminar der deutschen Baptisten zu Hamburg-Horn stattfand und an der sich 170 Prediger des Bundes der Baptistengemeinden beteiligten. Der Kirchenkampf hatte die Gegensätze zwischen Kirche und Staat verschärft. Die Bemühungen, die eine Reichskirche zu bilden und dabei auch die Freikirchen einzubeziehen, waren gescheitert. Der Druck der Partei und der von der Partei gesteuerten Stellen nahm zu. Selbst die vom Staat weit distanzierten kleinen

Kreise der Gemeinschaftsbewegung, d. h. der Stillen im Lande, spürten immer mehr den scharfen Wind. Kein Wunder, daß der Wunsch immer lauter wurde, man möchte sich zusammenfinden und damit sich gegenseitig besser bei Angriffen von staatlicher Seite decken. Man war sich längst klar geworden, es ging nunmehr nicht bloß gegen das Kirchentum, sondern gegen das Christentum überhaupt.

So wurde in Hamburg die Entschließung gefaßt, man möchte Verbindung suchen mit allen „gemeindemäßig" organisierten Gruppen. Und dabei dachte man von vornherein an die Brüderbewegung und an die Freien Evangelischen Gemeinden. Aber man ließ die „kirchlich" organisierten Freikirchen wie die Bischöflichen Methodisten und Evangelische Gemeinschaft nicht aus dem Auge, obwohl man von den Verhandlungen um die Reichskirche her wußte, wieviel stärker diese zuletzt genannten Gruppen an ihre ausländischen Organisationen verpflichtet waren und darum eigentlich von vornherein kaum zu einer Verschmelzung auf deutschem Boden bereit sein würden.

Ende April 1937 kam das Verbot der „Christlichen Versammlung"! Ihre Organisationsfeindlichkeit, die sie vor jeder Verquickung mit Kirche und Staat bewahren sollte, wurde ihr nun zum Verhängnis. Was dann folgte, war eine harte Prozedur: Unter ständiger Abstimmung mit dem Reichssicherheitshauptamt wurde Dr. Hans Becker der Reichsbeauftragte, unter dessen persönlicher Verantwortung die örtlichen Kreise sich wieder versammeln konnten, nachdem sie einen Ortsbeauftragten benannt hatten. Die jüngere, offenere Generation kam also durch staatlichen Eingriff ganz plötzlich in die Führung. Der alte Darbismus schien tot zu sein und mit ihm der exklusive Geist und damit zugleich die Feinschaft gegen jede Art der organisierten Kirche.

Am 20. und 21. 8. 1937 fand dann eine erste Zusammenkunft im Nordischen Hof gegenüber dem Hauptbahnhof von Kassel statt, die dadurch zu einem denkwürdigen Ereignis wurde, daß im Beisein von Brüdern der Baptisten und der Freien Ev. Gemeinden jetzt die „Offenen Brüder" und Vertreter der neuen „Christl. Versammlung" sich fanden und zu einem „Bund freikirchlicher Christen" zusammenschlossen. Damit wurde ein Streit begraben, der fast ein ganzes Jahrhundert die Brüderkreise zerrissen hatte, und zwar nicht nur in Deutschland, sondern in ganz Europa (Bethesdastreit seit 1845). Zu dem neu geschlossenen Bund gehörten jetzt auch die Bibelschule in Wiedenest, deren Lehrer Erich Sauer in weiten Kreisen der Allianz bekannt war, und der Evangelist Werner Heukelbach, der ebenfalls in freier Arbeit vielen Kreisen diente. Am Bußtag des Jahres 1937 wurde in Berlin-Hohenstaufenstraße der Bund endgültig vollzogen. Man nannte ihn bald abgekürzt: „B. f. C.".

Während die Führung im B. f. C. während des Jahres 1938 die Hände voll zu tun hatte, um die Gemeinden heranzuziehen und für die ungewohnte Form einer festen Organisation zu gewinnen, kam mit den pfingstlich gestimmten Gemein-

den, nämlich mit der sogenannten „Elim-Bewegung" unter der Führung des Evangelisten Heinrich Vietheer im Jahre 1938 eine Vereinbarung zustande, nach der diese Gruppe mit allem, was sie besaß, dem Bund der Baptisten sich anschloß. Und zwar hatte wiederum die Gestapo ihre Hand im Spiel. Sie verlangte die Auflösung dieses Zweiges der Pfingstbewegung durch Auflösung der Gemeinden. Sie gestattete nur den Übertritt der Einzelnen zu den vorhandenen Baptistengemeinden. Tatsächlich vollzogen etwa 4500 Glieder den Übertritt und organisierten sich neu in 12 Gemeinden mit 7 Missionsstationen. Ebenso übereignete sie 2 Missionszelte. Die Baptisten übernahmen den Gründer, Organisator und Leiter Vietheer als Evangelisten im Bundesdienst. Am 31. 3. und 1. 4. 1938 gaben Bundesleitung und Bundestag der Baptistengemeinden ihre Zustimmung.

Auf diese Weise hatten Darbisten und Baptisten bereits Verhandlungen und Akte des Zusammenschlusses hinter sich, als sie nicht bloß auf stärkere Gemeinschaft untereinander, sondern auch auf Gespräche mit den Freien Ev. Gemeinden drängten. Wer die gemeinsame geschichtliche Wurzel des Darbismus und der Freien Gemeinden im „Brüderverein" zu Elberfeld um 1850 herum kennt, der ist nicht verwundert, wenn wir andeuten, daß die Neigung weiter Brüderkreise, mit den Freien Gemeinden zusammenzugehen, stärker und echter war als ein Zusammenschluß mit den Baptisten. Am 26. bis 30. 9. 1938 hatte man in Welters-bach, also im Bergischen Land, die Prediger und Missionsarbeiter der drei Gruppen (Freie Ev. Gemeinde, B. f. C. und Baptisten) zusammengerufen und sich soweit genähert, daß man in einer Sitzung am 22. 11. 1938 Richtlinien herausgeben konnte, die ein örtliches Zusammengehen der Gemeinden fördern sollten. Doch das folgende Jahr 1939 brachte nicht den Zusammenschluß, sondern das endgültige Scheitern dieser Bemühungen. Als am 12. 8. 1939 im Erholungsheim „Patmos" bei Geisweid von den Freien Gemeinden zu einer Tagung aller im Freikirchenrat zusammengeschlossenen Gruppen eingeladen worden war, zeigte es sich, daß merkwürdigerweise nicht die Eingeladenen, sondern die Einladenden, d. h. die führenden Männer der Freien Ev. Gemeinden, diejenigen waren, die eisern bei einem Nein blieben, als man sich nicht zu ihren Grundsätzen bekannte. Die Führung der Baptisten und des B. f. C. hielt auch schon das Angebot bereit, dem neuen Bund den Namen der Freien Ev. Gemeinden zu geben. Um so größer war die Enttäuschung. Denn jetzt wurde deutlich, daß die Hoffnung, wenigstens die independentistisch, also „gemeindemäßig" organisierten Kreise zusammen zu bekommen, gescheitert war.

Nunmehr aber ließen die nächsten Schritte der Gruppen, die zu einem Zusammenschluß fest entschlossen waren, nicht mehr auf sich warten, obwohl die Kriegsereignisse und die Einberufung führender Männer zum Wehrdienst hemmend wirkten. Besonders der Umstand, daß auch der Reichsbeauftragte im B. f. C., Dr. Hans Becker, einberufen wurde, drängte nun zu einer schnellen Klä-

rung der Lage. Im Herbst 1940 bereitete man einen Verfassungsentwurf vor und schloß ihn am 16. 12. 1940 ab. Dann traten 1941 die Gemeinden in Berlin zusammen und vollzogen die neue Gründung, die von der Regierung sanktioniert wurde, indem man die Körperschaftsrechte des Baptistenbundes auf den neuen „Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland" übertrug.

Soweit die Chronik der Zusammenschlüsse.

II. DIE WEGE ZUM GEMEINSAMEN

1. *Das politische Moment.*

Gegner des Zusammenschlusses haben vor allem in der Nachkriegszeit unermüdlich behauptet, die ganze Sache sei unter dem Zwang des Staates zustandegekommen und darum nicht göttlichen, sondern menschlichen, nicht religiösen, sondern politischen Ursprungs. Man muß jedoch in Betracht ziehen, daß die Jahre des Kirchenkampfes und der Verhandlungen um die Bildung der einen Reichskirche klar erwiesen hatten, daß Direktiven von oben und nackte Macht staatlicher Stellen die Kirchen nicht zusammenbringen, sondern höchstens auseinanderspalten. Heute, nach etwa zwei Jahrzehnten kann man abgewogen formulieren: Es ist schon richtig, nicht eine neue Sicht von Johannes 17 hat es geschafft, sondern der unablässige Druck hat die Bereitschaft geschaffen, in der man unwillkürlich alles Trennende zurückschob und einander näherrückte. Wenn die Wölfe die Herde umstreichen, finden die Schafe von selbst zueinander. Das war damals so und ist auch heute noch nicht anders. Grundverkehrt aber wäre es, wollte man nur von äußerem Zwang reden und die starken inneren Motive übersehen, die weder von staatlicher noch von kirchlicher Politik herbeigerufen und gelenkt werden konnten. Ungezählte Male haben die verantwortlichen Männer bei den Verhandlungen ehrlich bekannt: Wir möchten alle, die das Ideal der urchristlichen Gemeinde zu verwirklichen suchen, zu einer gemeinsamen Mission zusammenschließen und zu einem gemeinsamen Zeugnis stark machen. Das war das Leitbild, und in diesem Bemühen glaubte man den letzten Willen unseres Herrn Jesu tatsächlich zu erfüllen.

2. *Das missionarische Moment.*

Während man also das Politische leicht überbewertet, kann man das missionarische Moment gar zu leicht unterbewerten. Tatsächlich hatte es sogar die ausschlaggebende Kraft. 1935 war der Schriftleiter des baptistischen Wochenblattes „Der Wahrheitszeuge", Paul Schmidt, ins Bundeshaus gerufen worden, das die Baptisten in Berlin-Südende wenige Jahre zuvor eingerichtet hatten. 1936 wurde bei der Bundeskonferenz in Gelsenkirchen Prediger Friedrich Rockschies aus Berlin als Vorsitzender gewählt. Diese beiden Männer fanden sich in der Über-

zeugung, die sie dann auch unentwegt propagierten und praktizierten: Wo Mission ist, da ist Geist! Und wo Geist ist, da ist Geld! So entstanden Zeltmission und Neulandmission. Es ist mithin keineswegs Zufall, daß auf der Tagung in Weltersbach im September 1938 die gemeinsame Mission als der Weg zueinander erschien. B. f. C., Freie Gemeinden und Baptisten schlossen sich zu einer „Arbeitsgemeinschaft" in der Zeltmission zusammen. Dabei muß man sich deutlich machen, welch eine Wendung um 180 Grad es bedeutete, daß die Brüderkreise bei ihrer bislang fast quietistischen Frömmigkeit jetzt mit großer Begeisterung und erheblichen Mitteln für Evangelisation und Mission sich einsetzten. Aber hier war eben das Gebiet, auf dem man sich am leichtesten und am besten zusammenfand, weil man nicht über sich selbst debattierte und kritisierte, sondern an den Menschen dachte, der das Evangelium brauchte. Und nur auf dieser Linie kam auch die Verbindung mit Vietheer und der Elimbewegung zum Tragen. Bei dieser Gruppe war das Evangelistische sicher stärker als das Pfingstlerische. Sie reihten sich gerne mit zwei Zelten an die acht Zelte des Baptistenbundes. Ohne dieses Gemeinsame im evangelistischen Wollen wäre die Annäherung nie auf einen Zusammenschluß hinausgelaufen. Es kann eindeutig gesagt werden: Die gemeinsame Mission war das Erste, die gemeinsame Verfassung das viel Spätere.

3. *Das ekklesiologische Moment.*

Es war gut und genau überlegt, als auf der Elberfelder Konferenz, die zum ersten Mal Brüder anderer Kreise zuließ, die Frage nach der „Ekklesia" im Mittelpunkt stand. Denn im Independentismus war es selbstverständlich, daß die Ortsgemeinden das tragende Fundament seien und daß alles von unten nach oben gesehen werden müsse. Alle drei Gruppen: B. f. C., Freie Ev. Gemeinden und Baptisten waren nicht nur aus Überzeugung, sondern aus Instinkt Sachwalter und Verteidiger der Ortsgemeinde. Nun hatten die im B. f. C. zusammengefaßten Kreise einen Rutsch gemacht von einem Extrem ins andere. „Christl. Versammlung" und „Offene Brüder" hätten in ihrer Vergangenheit jeden leisen Versuch verdammt, Gemeinden zu einem „Bund" zusammenzuschließen und so eine „Kirche" zu bilden. Jetzt aber waren sie durch einen Eingriff von außen in das autoritäre System der Ortsbeauftragten eingezwängt, das rein von oben nach unten funktionierte. Von hier aus kann man sich erklären, daß die Vertreter der Brüderbewegung mit großer Aufmerksamkeit studierten, was der Bund der Baptistengemeinden organisatorisch für die Ortsgemeinde bedeutete. Ferner, welche Einwirkungen eine Körperschaft des öffentlichen Rechts auf die Ortsgemeinde, die höchstens Vereinsrechte hatte, haben könnte. Etwas Ähnliches wird man auch von der Elim-Bewegung sagen dürfen. Die Stellung ihres Gründers und Organisators Vietheer, der übrigens ein Schwiegersohn des bekannten Pastors Paul ist, war eine patriarchalische. Er allein setzte ein und setzte ab. Das änderte sich schnell, als die Elim-Gemeinden in die unpersönliche Ordnung des neuen Bundes

sich einfügten. Man könnte es auch anders ausdrücken: Der Baptistenbund übernahm wieder einmal die Rolle, die er zur Zeit Onckens gehabt hatte, nämlich, er diente gewissen Kreisen von Gläubigen als Sammelbecken. Und dabei spielte das Moment einer klaren Ordnung für die Gemeinde eine ausschlaggebende Rolle, nicht etwa das dogmatische Moment.

4. *Das täuferische Moment.*

Hinsichtlich der Taufe war man einig: Nicht Kindertaufe, sondern Glaubenstaufe. In die Erörterung kam nur die Frage nach der Ordnung am „Tisch des Herrn", also beim Abendmahl. Wir übertreiben nicht, wenn wir sagen, daß diese Frage sogar das heißeste Eisen war.

Während in England die Brüderkreise kindertäuferisch eingestellt sind, waren sie es in Deutschland und auf dem Kontinent nicht. Man machte freilich die Teilnahme am Brotbrechen nicht abhängig vom Vollzug der Glaubenstaufe. In diesem Stück standen also die Brüder ganz auf dem Standpunkt der Freien Gemeinde, die auch das offene Abendmahl vertrat. Der Onckensche Baptismus dachte ein ganzes Jahrhundert hindurch exklusiv, machte also die Glaubenstaufe zur unbedingten Voraussetzung für die Zulassung zum Abendmahl. Seine Gemeinden waren in diesem Sinne „geschlossene Gemeinden"; im Unterschied zu den Brüdern und den Freien Gemeinden, die man in gleichem Sinne als „offene Gemeinden" bezeichnen kann. Nach sorgfältigen Verhandlungen kam es schließlich zu folgender Vereinbarung:

a) Die Baptisten erkennen die „Offenen Gemeinden" als gleichberechtigt an.

b) Sind am selben Ort eine „geschlossene" Baptistengemeinde und eine „offene" Versammlung der Brüder, dann entscheidet im Falle der Zusammenlegung die neue Gemeinde, zu welcher Ordnung sie sich bekennt.

c) Die Baptistengemeinden bleiben „geschlossene Gemeinden", d. h. sie nehmen als Vollmitglieder nur solche auf, die gläubig getauft sind.

Diese Regel hat sich im Laufe der Jahre dann auch bewährt.

Freilich darf man nicht übersehen, daß auch im Baptismus der Radikalismus Onckens nicht mehr voll vertreten wurde. Denn man unterschied bereits zwischen „Gastrecht" und „Hausrecht". Man ließ solche, die sich als gläubig bekannten, aber nicht die Glaubenstaufe empfangen hatten, als Gäste vorübergehend beim Abendmahl zu, gab ihnen aber nicht das Recht der Mitgliedschaft und damit der dauernden Teilnahme am Tisch des Herrn dieser betreffenden Gemeinde. Mit anderen Worten: Es zeichnete sich bereits eine Entwicklung ab, bei der die innere Zugehörigkeit zur Gemeinschaft mit dem Christus als das stärkere Moment empfunden wurde, im Unterschied zur Erkenntnis von der Taufe, die man nicht zu den Hauptsachen rechnete.

Umgekehrt suchten die Baptistengemeinden vom Brotbrechen der Brüder Gewisses zu lernen und anzunehmen. In der Übung der Brüder war jeden Sonntag die Feier am gedeckten Tisch der Mittelpunkt des Gottesdienstes. Man pflegte stark Anbetung und Danksagung angesichts des Opfers Christi und leitete zur stillen Versenkung in das Bild des Gekreuzigten. Das alles wirkte irgendwie auf das Abendmahl der Baptisten, die von Oncken und von England her dem Symbolismus huldigten. So kam ein gewisses Gleichgewicht zustande, das vor Empfindlichkeiten schützt: in puncto Taufe kamen die Brüder den Baptisten entgegen, in puncto Abendmahl die Baptisten den Brüdern. Charakteristisch bleibt, daß dabei keine schriftlichen Formulierungen in Geltung waren, sondern daß persönliches Entgegenkommen und Verwirklichung im Leben der Gemeinde entscheidend waren. Es fanden keine Religionsgespräche statt! Man feierte vielmehr zusammen das Mahl des Herrn und freute sich der Einheit im Geist.

5. *Das hierarchische Moment.*

Nach Nelson Darby, der der Hochkirche in England entstammte, ist das Amt nur echt auf der Linie der apostolischen Sukzession. Da aber alle Kirchen ohne Ausnahmen im Verfall sind (II. Tim. 2, 20!), ist die Sukzession nicht mehr wirksam und darum das Amt nicht mehr möglich. Die beim Brotbrechen am Tisch des Herrn versammelten Brüder erkennen darum nur Gaben an — also die charismatische Ausrüstung —, die für bestimmte Dienste und nicht für immer gegeben sind. Im Unterschied davon war der Baptismus schon seit 1880 zur Ausbildung von Predigern fortgeschritten, ja, der Rückgang des sogenannten Laienelementes wurde schon von vielen mit Sorge wahrgenommen. Der Zusammenschluß mit der Brüderbewegung und mit Elim bedeutete, daß nun der Baptisten-Prediger von zwei Seiten in scharfe Kritik genommen wurde. Von den Brüdern im Blick auf Amt und Theologie, von den Elim-Gemeinden wegen Geistesvollmacht und Geistesgaben.

Auch da darf man die gemeinsam tragende Überzeugung nicht außer acht lassen. Alle Kreise sehen im allgemeinen Priestertum der lebendigen Gemeinde das Entscheidende und Tragende. Darum blieben theologische Auseinandersetzungen über das Amt dem neuen Bund erspart. Die Lehr- und Reisebrüder der früheren „Versammlung" rangierten ebenso wie die Laienprediger der „Elim-Bewegung" gleichberechtigt neben dem Baptisten-Prediger. Man war also nicht kleinlich.

Immerhin trat deutlich zutage, daß es der Zeit und der Geduld bedurfte, um tief gewurzelte Vorurteile herüber und hinüber zu überwinden. Man wird sogar die Frage stellen dürfen, ob die jahrelange Kritik von beiden Seiten dem Baptistenprediger nicht nur nicht geschadet, sondern sogar genützt hat, insofern, als er zur Selbstkritik angehalten wurde. Wir werten es als ein Symptom, wenn gegenwärtig nicht zur Diskussion steht, ob man auf dem Predigerseminar in

Hamburg-Horn nur Abiturienten zulassen solle, sondern im Gegenteil, ob man für die vielen Kräfte, die sich zum nebenberuflichen Dienst anbieten, eine Bibelschulausbildung einführen sollte. Die Mitarbeiter des Predigers, d. h. die Laienkräfte der Gemeinde, sind in den Vordergrund des Interesses gerückt.

Die Zukunft wird zeigen, ob der Zusammenschluß der drei Gruppen dem stärksten Partner, d. h. dem Baptismus, letzten Endes zu einem besonderen Segen wird, der darin bestehen würde, daß die Abwehrkräfte gegen eine Verkirchlichung Zuwachs erhalten hätten.

III. PROBLEME UND LEHREN

Wir kommen endlich zu der im Thema gestellten Frage: War der Zusammenschluß tatsächlich ein Modellfall?

Auf den ersten Blick nicht! Denn die Umstände zeitgeschichtlicher Art, unter denen er sich vollzog, waren völlig anomal. Dazu rechnen wir nicht nur den Druck des autoritären Regimes im Dritten Reich, sondern auch die Kriegssituation, die nicht genügend Zeit ließ und die gerade den führenden Männern die Bewegungsfreiheit nahm.

Dazu kommt noch der Umstand, daß die hier in Betracht gezogenen Gruppen klar den Charakter von Erlebnisgemeinschaften haben, bei denen das Rechtliche und Organisatorische und Theologische nicht das ausschlaggebende Gewicht haben und bei denen Veränderungen am Überbau, also an dem, was gerade die „Kirche" ausmacht, gar nicht so wichtig und folgenschwer sind. Denn die Ortsgemeinde bleibt sich selbst gleich, auch wenn der Bund neue Verfassungen annimmt. Wichtig ist auch die andere Tatsache, daß irgendeine Überorganisation, etwa Baptist World Alliance, Evangelische Allianz oder gar der Ökumenische Rat, nicht im geringsten beteiligt war oder helfen konnte. Im Gegenteil: Der Weltbaptismus hat es den deutschen Brüdern lange übelgenommen, daß sie das im Namen „Baptist" liegende Bekenntnis zum Täufertum und zu ihren Brüdern in der übrigen Welt mit dem neuen Namen aufgegeben haben. Also, das alles läßt nicht auf einen Modellfall für kirchliche Einigung schließen.

Und doch wird man einiges finden können, das bei ähnlichen Unternehmungen eine wichtige Lehre sein könnte.

1. Jede Gruppe mußte gewisse geschichtliche Korrekturen hinnehmen. Wer das nicht will oder nicht kann, scheitert an der Forderung: Du mußt werden wie ich, ich aber werde nicht wie du. Eine Korrektur ist freilich hart, kostet hie und da Herzblut und ruft sofort diejenigen auf den Plan, die das Erbe der Väter schützen möchten. Mit anderen Worten: Es liegt in solch einem Zusammenschluß immer etwas Revolutionierendes.

2. Die führenden Männer mußten von Gott die Gnade erbitten, gegebenenfalls zurückzutreten, wenn der Zusammenschluß dies forderte. Wo dies nicht zustande kommt, entsteht ein Scheingefecht, bei dem Sachliches vorgebracht, Persönliches aber im Hintergrund ausgefochten wird. Darüber hinaus ist die Ausräumung persönlicher Spannungen eine ständig sich erneuernde Aufgabe, der man schnell und entschlossen nachkommen muß, weil sonst die Zeit gegen das Neue arbeitet.

3. Man kann verschiedener Meinung sein, ob der Weg zur Einigung schwerer ist als der Weg danach, wenn das Gemeinsame zusammengehalten werden muß. Denn es ist unmöglich, alle Menschen für das Neue zu gewinnen. Viele kommen über ihre Bedenken und Ängste einfach nicht hinweg. Zunächst muß man sie überstimmen. Dann aber hat man sie noch keineswegs umgestimmt. Ja, wahrscheinlich muß die Gründergeneration überhaupt erst wegsterben, damit dann die zweite Generation zur wirklichen Verschmelzung kommt und in die echte Einheit hineinwächst. Auch da ist der Zeitfaktor von ungeheurer Bedeutung.

4. Nicht zuletzt will gründlich überlegt sein, welchen Grad des Zusammenschlusses man wagen darf. Heute sind wir e i n e r Meinung, nämlich, daß es sicher ein Fehler war, gleich im Anfang ganz auf Verschmelzung hin zu verhandeln. Man war über das gegenseitige Sichfinden so beglückt und in der ersten brüderlichen Liebe so stürmisch, daß man meinte, an jedem Ort die verschiedenen Gemeindetypen verschmelzen zu können. Und das war zu viel. Denn der Versuch, das Abendmahl der Baptisten und das Brotbrechen der Brüder durch eine Mischform abzulösen, scheiterte. Dort leitete ja der Prediger oder der Älteste das Herrenmahl, hier warteten die Brüder auf innere Weisung, blieben still, bis jemand das Lied ansagte oder ein Schriftwort las. Die Haltung am Tisch des Herrn war also eine völlig verschiedene. Kein Wunder, daß an dieser empfindlichen Stelle die Verschmelzung nicht gelungen ist. Hier und da hat man sich dann so geeinigt, daß an einem Sonntag baptistisch und am anderen Sonntag nach der Brüder Weise gefeiert wurde.

Dem Zuviel stand natürlich auch ein Zuwenig als Möglichkeit gegenüber. Es tauchte nämlich der Gedanke auf, die Gruppen zu lassen, wie sie waren, und sie nur unter einer Dachorganisation zusammenzubringen. Man hätte also einen Bund dreier Freikirchen bekommen. Damit wäre man wahrscheinlich auch gescheitert, denn im Independentismus sind die eisernen Klammern der Organisation viel zu schwach, wenn die Mauern nicht halten, weil der Mörtel die Steine nicht bindet. Es war schon richtig, daß man auf der Ebene der Gemeinden und nicht der Unionen den Zusammenschluß durchführte. Die nächste Folgerung freilich war, daß man es nicht bei einem Verfahren von oben nach unten belassen durfte, sondern auch von unten nach oben im Sinne der Einigung arbeiten mußte. Und da waren die Kriegsverhältnisse stark im Wege.

5. Und damit kommen wir zum letzten Punkt: Ohne Fehler geht es nicht ab! Auch Kommissionen und Komitees sind nicht irrtumslos. Darum müssen alle Beteiligten, ja, müssen auch Gruppen als Ganzes bereit sein, zu vergeben und dabei sich einzugestehen, daß in umgekehrter Richtung Fehler ebenso gemacht werden. Dies bedeutet aber, daß Persönlichkeit und Frömmigkeit der Verhandelnden doch immer wieder ausschlaggebendes Moment sind. Für ein solches Unternehmen bedarf es eben der Menschen, die ihrem Wesen und ihrer Einstellung nach wirklich pontifices, d. h. Brückenbauer sind.

DOKUMENTE UND BERICHTE

DIE KIRCHEN UND DER SOZIALE UMBRUCH AUSSERHALB EUROPAS

Von Karl Heinz Pfeffer

Die ökumenische Bewegung hat einen ihrer Ursprünge in der Zusammenarbeit der Missionsgesellschaften und der kirchlichen Missionen außerhalb Europas, einen zweiten im nie erloschenen Schmerz über die Glaubenstrennung, einen dritten im Entschluß, tätig beim Wiederaufbau einer kriegszerstörten Welt zu helfen, einen vierten in der Einsicht, daß es dem Zeugnis von der Herrschaft Christi schadet, wenn es nicht in brüderlicher Gemeinsamkeit abgelegt wird. Diese Ursprünge werden deutlich in der geistigen Gliederung, die für die Weltkirchenversammlung in Delhi 1961 vorgesehen ist: Einheit, Zeugnis, Dienst.

Es gilt demnach, einen Weg zur ökumenischen Zusammenarbeit der historischen Kirchen zu finden, der näher zur Wirklichkeit der einen unsichtbaren Kirche führt, ohne daß sich die historischen Kirchenkörper ihre Glieder gegenseitig abspenstig zu machen versuchen und ohne daß eine Gemeinde oder ein einzelner die besondere Stimme aufgibt, die im polyphonen Chor der historischen Christenheit nötig ist. Es gilt zweitens, Front zu machen gegenüber einer Welt, die das Zeugnis von der Herrlichkeit Christi heute nötiger hat denn je, wo sie erfüllt ist von einer Vielfalt historischer Religionen und Pseudoreligionen. Sie ist davon erfüllt, obwohl fast überall das Evangelium verkündet worden ist. Nur wenig Länder gibt es, in denen die Menschen noch nie etwas von Christus gehört haben: einzelne Regionen der arabischen Welt wie Oman oder der Jemen, das Hochland von Tibet und hier und da ein vergessenes Wald- oder Wüstengebiet —, sonst ist überall verkündet und gepredigt worden. Die Welt verlangt nach einem Zeugnis gerade in ihrer nach-christlichen Periode, in der ja auch die altchristlichen Länder am Mittelmeer leben, ebenso wie das nördliche Europa, das von den Russen eroberte und weithin christianisierte Sibirien sowie die amerikanischen Kontinente.

Zeugnis durch gemeinsame Diakonie

Einheit und wirksames Zeugnis können erwachsen nur aus der gemeinsamen Diakonie an der alltäglichen Welt. In der Diakonie erst bewährt sich der ökume-

nische Wille, wie ja auch die Einsicht in die Notwendigkeiten der Diakonie eine wesentliche Antriebskraft gewesen ist. Auf der in Saloniki im Sommer 1959 abgehaltenen Studienkonferenz über Fragen des sozialen Umbruchs sagte Prof. H. D. Wendland aus Münster, daß es auf eine „kritische Identifizierung" der Christenheit mit der Welt ankomme. Man muß sich getroffen fühlen, wo immer die Welt von einer Not getroffen wird. Man darf aber nicht unkritisch, wie es die Welt tut, die Not anklagen oder einen Sündenbock suchen, sondern man muß der Welt immer auch die Grenzen der diesseitigen Heilsmöglichkeiten vor Augen halten, man muß die Wurzel des Übels auch in den getroffenen Menschen suchen, man muß den Herd der Krankheit und nicht nur die Symptome heilen wollen.

Es gibt zwei große Beispiele, an denen sich zeigen läßt, daß die historische Christenheit aller Länder und Konfessionen noch in den Geschichtsabschnitten, an die sich die heute lebende Generation erinnert, Diakonie in diesem Sinne geübt hat —, und zwar gemeinsame Diakonie.

Das eine Beispiel war die formale Sklaverei mit Sklavenraub, Sklavenhandel, Sklaventransport über See und Sklavenbeschäftigung auf Plantagen oder in Haushalten. Die Christenheit mobilisierte die Gewissen der Regierenden, und der Kampf gegen das Übel wurde gemeinsam von Staaten durchgeführt, die sich in der Politik dieser Welt heftig bekämpften. Er ist niemals völlig gewonnen worden, und er hat gewiß nicht zu einem Paradies auf Erden geführt. Man mag sogar daran zweifeln, ob die freien Arbeiter schwarzer Hautfarbe in den Slums von Chicago besser daran sind als manche Haussklaven in patriarchalisch gelenkten Herrenhäusern der alten Südstaaten Nordamerikas. Aber die Schande des ungehemmten Wegfangens von Menschen aus wehrlosen Dörfern Afrikas, der Marsch hilfloser Gefangener zur Küste, der Transport im Zwischendeck von Seelenverkäufern, die öffentliche Feilbietung junger Männer und Mädchen für einen Geldpreis, die Bindung an den arbeit- und wohnunggebenden Besitzer — all das ist im wesentlichen vorbei.

Das andere Beispiel war die soziale Not der industriellen Frühepoche, die Überbeanspruchung der Arbeitskraft, der Mangel jeglicher Fürsorge, die Niedrighaltung der Löhne, die Ausbeutung einfacher Konsumbedürfnisse wie der Notwendigkeit einer Wohnung. Auch hier haben die „christlich-sozialen" Bewegungen überall auf der Erde dazu beigetragen, das Gewissen der Mächtigen zu bewegen. Bestimmte Dinge kann ein Arbeitgeber heute nicht mehr tun, auch wenn er großen wirtschaftlichen Gewinn davon erwarten könnte. Andere Dinge kann er einfach nicht mehr unterlassen (z. B. einfache Vorrichtungen des Arbeitsschutzes). Die Wirtschaft der modernen Welt ist weniger isoliert von sittlichen Maßstäben, als sie es war, bevor die christliche Stimme an die Gewissen rührte. In der industriellen Welt sind die Zustände noch weniger ideal geworden als in der früher vom System der Sklaverei geprägten Welt. Das Heilmittel, die Darbietung „sozialer Sicherheit", ist selbst von Fragwürdigkeiten belastet. Aber immerhin, die Diakonie der Christenheit hat sich zuerst der Sklaven und dann der industriellen Arbeitnehmer angenommen und damit einen brüderlichen Dienst an Gruppen zu leisten versucht, die über die ganze Welt verbreitet sind.

In beiden Fällen gingen Einsicht und Aktion Hand in Hand, sie waren fast gleichbedeutend miteinander. In beiden Fällen waren die Motive der Anklage vielfältig, noch vielfältiger waren die Gründe, weshalb die Staaten und die Machtträger der Wirtschaft schließlich viele der ergangenen Mahnungen beherzig-

ten. In beiden Fällen aber hatte die Christenheit ernst mit der Aufgabe des Bruderdienstes gemacht und sich nicht mit einer höchst fragwürdigen Rechtfertigung bestehender Übelstände mittels eines angeblichen Naturrechts zufriedengegeben. Gute Kirchgänger in allen historischen Kirchen wiesen vernehmlich darauf hin, daß es schon immer Herren und Knechte gegeben habe oder daß man den Unterschied von arm und reich nicht abschaffen dürfe. Sie konnten viele biblische Stellen zur Rechtfertigung ihres historischen Privilegs zitieren und fühlten sich sicher, sogar ruhig in ihren taub gewordenen Gewissen.

Künstler und Gelehrte erkannten das Übel, dieses Erkennen war schon Tat, denn die Einsicht verbreitete sich bei allen, die es anging, nachdem sie einmal in Worte gefaßt war. „Onkel Toms Hütte" tat unendlich viel zur Gewissensschärfung in der Sklavenfrage, und die „Kathedersozialisten" waren in vielen Ländern die Schrittmacher sozialer Reformen, die uns heute selbstverständlich erscheinen. Die Soziologie ist ja überhaupt als „kritisches Selbstbewußtsein der Gesellschaft" entstanden, wie es Auguste Comte formuliert hat. Dieses Innewerden einer Krise ist der Beginn ihrer Überwindung.

Studium und Aktion 1954—1959

So hat nicht zufällig die ökumenische Bewegung die „Studienabteilung" des Ökumenischen Rates auf den Plan gerufen, als es zum dritten Male in der Neuzeit darauf ankam, daß die Christenheit Front zu einer kritischen Situation machte. Als die verschiedenen Kommissionen und Arbeitsgruppen des Ökumenischen Rates im August 1959 in Spittal in Kärnten zusammentraten, bestand Einigkeit darüber, daß ein Studium des Problems nur als Teil der Aktion zu rechtfertigen sei, daß eine nüchterne Bestandsaufnahme aber auch ein unabdingbarer Teil der Aktion sei. Es gilt hier die alte Regel, daß die Gesellschaftswissenschaft als Wirklichkeitswissenschaft nicht vom Willensgehalt entleert werden kann, daß sie im Sinne des Aristoteles weder „Logik" (Geisteswissenschaft) noch „Physik" (Naturwissenschaft) ist, sondern „Ethik".

Die Weltkirchenversammlung in Evanston beauftragte die Studienabteilung des Ökumenischen Rates in Genf, bis zur nächsten weltweiten Zusammenkunft eine Studie über die Lage der im „raschen sozialen Umbruch" (= Rapid Social Change) befindlichen Länder durchzuführen. Diese Studie war als Einleitung einer Aktion gedacht und nicht als akademisches Exerzitium. Ihre Träger haben seit 1954 streng darauf geachtet, daß hier nicht einfach die Arbeit soziologischer Forschungsinstitute oder der großen UNO-Kommissionen wiederholt und verdoppelt wurde, sondern daß jede Forschungsarbeit den Willenspfeil der Diakonie in sich trage. Die erste Phase der Aufgabe war im Juli 1959 beendet, als man in Saloniki zusammenkam, um Praktikern des kirchlichen Alltags Anregungen zu geben, um die Laien und Geistlichen der Kirchen zu überzeugen, um sich von ihnen berichten und korrigieren zu lassen. Im Gespräch zwischen den Beratern und Planern der Studie, zwischen den Trägern der einzelnen Forschungsaufgaben, zwischen Bischöfen, Superintendenten und Pastoren, zwischen Studentenpfarrern und Arbeiterpfarrern, Kirchendelegierten, Laien aus den Gemeinden, Verbandssekretären und Sozialwissenschaftlern wurde überprüft, was die Arbeit von fünf Jahren ergeben hat. Dabei wurden offene Punkte geklärt, neue Fragen angeschnitten, neue Ausblicke erarbeitet. Es war nicht ein selbstzufriedener Kongreß der Rückschau, sondern eine Arbeitskonferenz, die neue Anstöße gab.

Sie schloß eine Serie von Zusammenkünften seit Evanston ab. 1955 trat ein kleiner Arbeitsausschuß zum ersten Male in Davos zusammen, um Möglichkeiten zur Durchführung des in Evanston erteilten Auftrags zu überlegen. 1956 wurde in Herrenalb die Richtung festgelegt, und die einzelnen Aufgaben wurden verteilt. 1957 traf man sich in Genf und 1958 in Nyborg, um den Stand der Arbeit zu überprüfen. Inzwischen kamen die einzelnen Arbeitsgruppen getrennt voneinander zusammen, ohne daß dabei gegenseitige Besuche verwehrt waren. Die Nordamerikaner trafen sich in New Haven, die Europäer in Odense, die Lateinamerikaner besuchten sich in verschiedenen Städten, die Afrikaner „konsultierten" einander bei Begegnungen in Ibadan. Die Mitarbeiter aus Asien begegneten sich in Siantar und in Kuala Lumpur. Nicht in jedem Falle handelte es sich dabei um eine Sonderzusammenkunft der Angehörigen der Forschungsgruppe „Rascher sozialer Umbruch", sondern oft wurden allgemeine Zusammenkünfte kirchlicher Art zum Anlaß genommen, um eine Beratung über die Aufträge durchzuführen.

Im Vorfeld dieser Konsultationen arbeiteten die einzelnen Arbeitsbeauftragten, die nur dann und wann Besuch aus Genf oder von einem regionalen Sondervertreter erhielten. Ihre Aufgabe war einerseits eine wissenschaftliche Erstuntersuchung unter dem übergeordneten Gesichtspunkt der Gesamtstudie, andererseits die Unterstützung einer örtlichen Initiative von Laien (kirchlichen Gemeinden oder Vertretern der Wissenschaft) und von Geistlichen. Mit dieser Methode gewann man eine Reihe von Modellstudien, die in jedem Fall vom Geist der Gesamtstudie ausgingen und niemals dem Fehler verfielen, in Konkurrenz mit der akademischen Sozialwissenschaft oder der internationalen Sozialpolitik treten zu wollen. Es liegen Berichte aus Brasilien und Uruguay, Liberien, Ghana, Kamerun, Nordrhodesien und Kenia, aus Indien, Indonesien und Japan vor, dazu wichtige Mitteilungen aus einzelnen Nahostländern, insbesondere aus dem Libanon und aus Ägypten. Immer von neuem fanden Besuche aus Genf bei den „Vorposten" statt, damit die Linie gehalten wurde und damit frische Kräfte der Arbeit zuflossen. Viele Länder, in denen wichtige Ergebnisse gewonnen werden könnten, fehlen bei den Modellen, aber es kommt nicht auf eine umfassende Bestätigung an, sondern auf den Gewinn von allgemein gültigen Einsichten an wenigen Einzelfällen. Daher ist weder von Mexiko und Argentinien die Rede, noch von Kuba und Westindien, noch von Algerien und Äthiopien, noch vom Kongo oder vom Senegal, noch vom Irak oder von Syrien, von Pakistan oder Ceylon, Burma oder Vietnam, von China oder von dessen selbständigen Außengebieten.

Die geographische Begrenzung des Projektes

Das Thema „Rascher sozialer Umbruch" ist vieldeutig. Sofort wiesen die Nordamerikaner darauf hin, daß kaum ein Land einen so raschen Umbruch erlebe wie die USA oder wie Kanada. Man hätte auch die Sowjetunion anführen können oder andere osteuropäische Länder, selbstverständlich auch die rasch wiederaufgebauten Wirtschaften Westdeutschlands und Italiens oder das von der „Labour-Revolution" veränderte Nachkriegsengland. Der Auftrag von Evanston jedoch schloß ausdrücklich diese Länder einer fortgeschrittenen Industrietechnik aus. Es geht bei ihm nicht um die Europäer in Europa, Nordamerika oder den asiatischen Teilen der Sowjetunion, sondern um die Nichteuropäer, deren Schicksal man im Zeitalter der „Europäisierung der Welt" (man kann es auch „Imperia-

lismus", „Kolonialismus", „Industriekapitalismus" usw. nennen) nicht genügend zur Kenntnis genommen hatte. Es geht um die unterprivilegierten Menschenmassen der technisch schlecht ausgestatteten Rohstoffländer (oft genannt „unterentwickelte" Länder, wobei sich das Eigenschaftswort eben nur auf die Ausstattung mit technischer Ausrüstung, mit technischen Spezialkenntnissen oder mit Kapital bezieht und keineswegs den Sinn einer menschlichen, sozialen oder kulturellen Primitivität hat). Diese Massen werden vom Hunger getroffen. Bei ihnen ist die Bevölkerungsfrage ungeklärt, so daß man bald von einer „Bevölkerungsexplosion" spricht und bald von einem gefährlichen Mangel an Arbeitskräften, der zur Einführung der Zwangsarbeit verleiten könnte. Jedenfalls sind die Arbeits- und Lebensmöglichkeiten nicht in Einklang gebracht worden mit der räumlichen Bevölkerungsverteilung. Es geht um Massen, denen in rasender Plötzlichkeit ein Kulturwandel von einer vortechnischen Eigenwelt zu einer der Herkunft nach fremden Maschinenzivilisation zugemutet wird. Sozialstrukturen werden durch Wanderungen aufgelöst, neue werden nicht angeboten oder sind schon in ihrem Herkunftsland fraglich geworden. Mit anderen Worten, es geht um „Afrika, Asien und Lateinamerika" (diese alphabetische Reihenfolge ist in den Arbeitsberichten und Veröffentlichungen des Ökumenischen Rates zur Regel geworden).

Bei aller Begeisterung für Ziel und Erfolg der bisherigen Arbeiten darf hier eine kritische Bemerkung nicht unterlassen werden, die auch dem Sinne nach mehrfach in Spittal und Saloniki vorgebracht wurde. Wenn man sich schon mit der Welt im sozialen Umbruch beschäftigt und darunter in erster Linie die sogenannten Entwicklungsländer versteht, dann sollte man allein aus methodischen Gründen die Länder unter kommunistischer Herrschaft nicht auslassen. Die Probleme Japans oder Indonesiens fordern zum Vergleich mit der Chinesischen Volksrepublik heraus. Wenn man Südkorea und Südvietnam betrachtet, sollte man auch Nordkorea und Nordvietnam ansehen. Die Erfahrungen im indischen Staat Kerala und im Irak gehen alle ebenso an wie die Ereignisse, die 1953 in Guatemala und in Britisch-Guayana stattfanden. Die konkreten Probleme der Türkei oder Griechenlands werden vielleicht besser erhellt, wenn man auch einen Blick nach Bulgarien wirft.

Es war bei den Arbeiten der letzten fünf Jahre nicht so, daß man die kommunistischen Versuche zur Lösung der Probleme nur als Gegenbewegung verurteilte, sondern man nahm insgesamt zu wenig Kenntnis von ihnen. Das lag sicherlich an den äußeren Schwierigkeiten, denn Christen aus der DDR, aus Polen, Ungarn und der Tschechoslowakei, die durchaus an den Arbeiten hätten teilnehmen können, besaßen ja auch keine Sachkenntnis erster Hand von den kommunistisch beherrschten Entwicklungsländern. Allmählich freilich ist das Bewußtsein dieser Lücke wach geworden. Japaner, Inder, Indonesier und Ceylonesen besonders drangen darauf, daß man den Tatsachen ins Auge sah und sich mit Methoden der Kapitalakkumulation oder der Industrialisierung in kommunistischen Staaten beschäftigte. Die deutschen Kirchen, die ja als einzige nationale Kirchengruppe über die Scheidelinie zwischen der kommunistischen und der nichtkommunistischen Welt hinweggreifen, haben von sich aus manches zu den sittlichen Fragen zu sagen, die sich gerade beim Vergleich der Lösungen erheben. Jedenfalls zeigte sich in Saloniki, daß man mehr als früher die Auswege ansehen will, die von den Kommunisten empfohlen oder versucht werden. Eine Christenheit, die sie nicht zur Kenntnis nimmt, macht sich willentlich blind.

Sozialer Umbruch und politische Lebensform

Bisher tauchte bei den Überlegungen immer in erster Linie die Frage der staatsbürgerlichen Freiheiten auf, während die ökonomischen, sozialen und technischen Probleme noch nicht richtig ins Auge gefaßt wurden. In Saloniki bemerkte ein fachlich hochqualifizierter Vertreter Ceylons, daß man sicher bei jeder wirtschaftlichen Entwicklung den Preis an menschlichen Werten beachten müsse, den sie koste. Aber gleichzeitig müsse man auch den Preis überlegen, den eine Nicht-Entwicklung kosten könnte. Konkret heißt das: Man soll bei einer Beurteilung Chinas nicht nur fragen, was die unbestreitbaren Fortschritte kosten, sondern soll sich auch die hohen Opfer klarmachen, die ein Verharren in den früheren Zuständen gekostet hätte. Diese Überlegungen rühren natürlich nahe an theologische oder mindestens an ethische Probleme. Es geht um das Recht und die Pflicht zum geschichtlichen Handeln in einer höchst unvollkommenen Welt. In Saloniki wurde mit Recht davon gesprochen, daß der rasche soziale Umbruch den Christen in ein Dilemma nach dem anderen bringt, daß es Alternativen gibt, daß keine Entscheidung endgültig gut oder schlecht sein kann, daß man immer nur von geringeren Übeln sprechen darf.

Besonders deutlich wurden diese neuen Gesichtspunkte, wenn man die Frage der Demokratie besprach. Noch immer besteht eine Tendenz, unter Demokratie Institutionen des Verfassungsrechts zu verstehen. So ist man immer wieder in Versuchung, das allgemeine und gleiche Wahlrecht als eigentliche christliche Forderung zu bezeichnen, ohne sich dabei doch zu erinnern, daß auch mit Hilfe dieses Wahlrechts Diktatoren völlig legal an die Macht gelangen können. Die Substanz unserer politischen Wirklichkeit ist noch nicht genügend unter ethischen Gesichtspunkten durchdacht worden, sondern jeder hat von seinen besonderen Erfahrungen aus nur überlegt, welche äußeren Formen am wenigsten Gewissensnöte hervorrufen können. Die uralte Frage der Christenheit, wie man sich zu Cäsar verhalten solle, stellt sich von neuem in den modernen Staaten, die der rasche soziale Umbruch zu Eingriffen in alle privaten Sphären zwingt. Jedenfalls ist man sich darüber einig, daß eine quietistische Lösung unstatthaft ist. Es geht im Sinne des Auftrags von Evanston nicht darum, die Welt ihren Gebietern zu überlassen und sich in eine spiritualistische Haltung zurückzuziehen, sondern im Gegenteil um ein Frontmachen zur Wirklichkeit, — ein Teil der Wirklichkeit sind die kommunistischen Staaten.

Weltweite Zusammenarbeit

Wenn man die kommunistische „Alternative" ganz außer acht läßt, dann bieten sich zwei Seiten der Aufgabe. Einerseits kommt es darauf an, daß „der Westen" (Nordamerika und das nichtkommunistische Europa) seine besondere Verantwortung gegenüber den Ländern raschen sozialen Umbruchs erkennt, andererseits müssen die Kirchen in den Ländern raschen sozialen Umbruchs ihre besondere Chance begreifen. Sie sollen sich nicht gegenüber der neu hereinbrechenden Welt verkapseln, sondern in ihr und für sie leben. Im Sinne dieser Doppelseitigkeit hat keine Arbeit im Rahmen der Gesamtaufgabe nur einseitig getan werden können. Auf jeder Konferenz waren Europäer, Nordamerikaner, Laien und Geistliche aus Afrika, Asien und Lateinamerika anwesend. An den einzelnen Forschungsaufgaben beteiligten sich im allgemeinen mehrere Personen aus

verschiedenen Erdteilen. Bei den Visitationsreisen zu den Gemeinden, auf denen einerseits die Gemeinden für die Aufgabe interessiert werden sollten, während man andererseits „frontnahe" Eindrücke gewinnen wollte, reisten Personen aus der Genfer Zentrale immer zusammen mit Vertretern der örtlichen Kirchen. So gelang es Nordamerikanern weißer Hautfarbe, mit nationalistischen Afrikanern in Nordrhodesien in ein redliches Gespräch zu kommen, weil sie von einem Afrikaner aus Sierra Leone begleitet wurden, der sich als Führer seines heimatlichen Nationalismus einen Namen gemacht hatte. Europäer wurden zu den Konsultationen in Asien und Afrika eingeladen, Gäste aus anderen Kontinenten nahmen an den europäischen und nordamerikanischen Konferenzen teil.

Wenn also auch die Verteilung zwischen den Kontinenten wenig zu wünschen übrig ließ, so gab es doch starke Ungleichheiten zwischen den einzelnen Staaten und Staatengruppen. In dieser Beziehung bedeutete Saloniki sicher einen Fortschritt. Vorher nicht vertretene oder nur schwach repräsentierte Länder, die für die Gesamtaufgabe wichtig sind, schickten jetzt angemessene Delegationen (soweit man dieses Wort bei Zusammenkünften gebrauchen darf, bei denen niemand an Aufträge gebunden, sondern jeder nur seinem Gewissen und der gemeinsamen Sache aller verpflichtet ist). In Saloniki waren mehr und gewichtigere Afrikaner da als bei früheren Gelegenheiten. Den Problemen Afrikas wurde auch mehr Aufmerksamkeit als früher geschenkt, wo man zunächst immer Beispiele aus Asien zur Hand nahm. Man hörte in Saloniki die Stimme Liberiens, Sierra Leones, Ghanas, Nigeriens, Kameruns, Belgisch-Kongos, Kenias, Tanganjikas, Nordrhodesiens (noch immer fehlten die protestantischen Gruppen aus den Ländern des früheren Französisch-Äquatorialafrikas, aus Uganda, Togo, Njassaland, Südrhodesien sowie die Christen Äthiopiens und der Somaliländer). Aus Südafrika waren früher nur einzelne Angehörige der anglikanischen Community of the Resurrection gekommen, die sich durch ihr unerschrockenes Eintreten für die Benachteiligten Johannesburgs einen Namen gemacht hat. In Saloniki jedoch waren nicht nur Angehörige anderer Kirchen englischer Sprache, sondern ein Geistlicher der Niederländisch-Reformierten (also „burischen") Kirche aus dem Transvaal sowie ein afrikanischer Pastor schwarzer Hautfarbe da. Neben Afrika trat Lateinamerika stärker als früher hervor. Besonderen Eindruck machte ein Referat des presbyterianischen Kubaners Arrastia, der mehr oder weniger die Beteiligung an der nunmehr echten Revolution in Lateinamerika als Christenpflicht erklärte. Auch Brasilien, Uruguay, Argentinien und Mexiko fanden Gehör.

In Lateinamerika ist freilich eine Frage noch ebenso ungeklärt wie der Einbezug der kommunistischen Länder Asiens in den Gesichtskreis der Arbeitsgruppe. Sie hängt insofern mit einem Grundproblem der Ökumene zusammen, als sie das Verhältnis des Ökumenischen Rates zum römischen Katholizismus angeht, das seit dem Amtsantritt des neuen Papstes mehrfach Gegenstand von Diskussionen geworden ist. Es ist klar, daß die im Ökumenischen Rat zusammengeschlossenen Konfessionen sich um ihre Brüder in Lateinamerika kümmern, ob es sich um Menschen persönlicher Bekehrung handelt oder um die Glieder von Auswandererkirchen. Nicht klar jedoch ist, wieweit das nominell katholische Lateinamerika legitim Missionsfeld sein darf. Insbesondere von Nordamerika sieht man das Elend der Indios in den Hochanden oder die Not der Massen in anderen Gebieten Lateinamerikas dicht vor sich, und man sieht, daß die katholische Hierarchie mindestens teilweise zu einem Stück der konservativen „Ordnung" geworden ist. Man hat sich noch nicht entschließen können, den katholi-

schen Beitrag in der Front der Christenheit gegenüber dem raschen sozialen Umbruch ernst zu nehmen oder gar in der stillschweigenden Praxis mit seinen Trägern zusammenzuarbeiten. Man weiß wenig von den Leistungen der katholischen Kirche in Kolumbien, von ihrem Beitrag zu dem 1958 erfolgten Sturz des Tyrannen in Venezuela oder von den Strömungen im Klerus Argentiniens oder Brasiliens, die mit den modernen Sozialkatholiken Frankreichs und Italiens eng zusammengehören. Man sagt oft, Lateinamerika sei ein noch heidnischer Kontinent trotz der ihn überlagernden katholischen Hierarchie. Vielleicht bedarf es an diesem Punkt noch ökumenischer Einsichten. Gerade 1959 wurde in Spittal wiederum darauf hingewiesen, daß die Ökumene in ihrer bisherigen Form große Aufgaben in Lateinamerika hat, wenn sie zunächst einmal im Raum derjenigen historischen Konfessionen bleibt, die zu ihr gehören. Da sind die nur am Rande berührten Kirchen der Einwanderer ursprünglich deutscher Sprache, zu denen Lutheraner aus Finnland oder dem Baltikum gestoßen sind, und da sind andererseits die englischsprachigen anglikanischen oder protestantischen Christen Westindiens, die sich nun wirklich mitten im sozialen Umbruch befinden.

Aus Nordamerika waren nach Saloniki neben hervorragenden Vertretern der USA auch Kanadier gekommen. Die Beteiligung Europas bleibt noch immer auf wenige Länder beschränkt, wobei die Niederlande und Großbritannien besonders wertvolle Beiträge leisten und wirklich außergewöhnliche Persönlichkeiten in den Mitarbeiterkreis entsandt haben. In Saloniki waren zum erstenmal mehr als eine oder zwei Stimmen aus Deutschland zu hören, obwohl in Deutschland selbst das Echo auf die Bemühungen noch immer sehr schwach ist. Das protestantische Skandinavien sowie die österreichischen Mitgliedskirchen fehlten ganz, die anwesenden Schweizer hielten sich zurück, und nur Frankreich machte sein Gewicht wirklich geltend. Besonders wichtig war die Anwesenheit zahlreicher Griechen, denn die griechische Kirche nimmt eine ganz besondere Haltung in sozialethischen Fragen ein, und Griechenland befindet sich in der eigenartigen Position, zugleich im Sinne der Definition ein „Land raschen sozialen Umbruchs" zu sein und ein Gliedstaat des von der industriellen Technik bestimmten Europa. Der Vordere Orient war noch schwächer vertreten als sonst, aber seine Sprecher riefen nach Beachtung der Probleme ihrer Länder.

Die theologische Mitarbeit soll verstärkt werden

Die ungleiche Verteilung spielt keine Rolle, soweit es sich um nationale oder geographische Verschiedenheiten handelt, denn die beteiligten Personen sind genügend qualifiziert, um nicht in den Teilproblemen ihrer engeren Heimat hängen zu bleiben. Doch hat die Verteilung gewisse Auswirkungen theologischer Art. In Spittal wurde ausdrücklich gesagt, daß die Studiengruppe für ihre weiteren Arbeiten mehr qualifizierte Theologen braucht. Wenn die Zentralfragen der Stellung des Christen zur modernen Welt, zu Staat, Wirtschaft, Gesellschaft und Kultur, realistisch und radikal erörtert werden sollen, dann kann man nicht so tun, als seien alle Vorfragen geklärt. Gewiß soll man sich nicht durch Theologismen davon abhalten lassen, rücksichtslos Front zur Wirklichkeit zu machen. Da aber bei dieser Wendung sofort Wertungen eine Rolle spielen, sollte man die Wertungen klären. Sicherlich ist die theologische Haltung der altchristlichen Ostkirchen bisher nicht gebührend berücksichtigt oder auch nur verstanden, freilich auch nicht eindrucksvoll vertreten worden. Es wird im ökumenischen Gespräch

nötig sein, auf die Griechisch-Orthodoxen, die Kopten oder die Altsyrer sorgfältig zu hören. Es wird gerade darauf ankommen, ihre Wortführer nicht nur in den theologischen Gremien von „Faith and Order" sprechen zu lassen, sondern um ihren Beitrag dort zu bitten, wo es um die Erarbeitung einer gemeinsamen Haltung zur modernen Welt geht. Bei den Lutheranern geht es weniger um Einwände gegen praktisch wirksame Erklärungen als vielmehr gegen geistliche Begründungen derartiger Deklarationen. Die Lutheraner aus Nordamerika und Afrika fühlen sich dabei nicht sonderlich übergangen, doch gibt es Gruppen des strengen Luthertums, die zu diesen Fragen gehört werden sollten. Auch die dialektische Theologie ist nicht eigentlich zu Wort gekommen. Das Außerachtlassen gewisser Probleme, die Vernachlässigung ganzer Erdräume und die theologischen Einseitigkeiten hängen miteinander zusammen. Niemand darf ein Vorwurf daraus gemacht werden, denn mit knappsten Mitteln ist sehr viel erreicht worden. Man muß eben nur die Lücken sehen. Vor allem gilt es, daß die bisher Ferngebliebenen sich einen Ruck geben und den Auftrag ernst nehmen.

Schon in Saloniki und noch mehr in Spittal wurde klar, daß die angeschnittenen Sachfragen in keinem Fall nur die ausdrücklich so bezeichneten Länder raschen sozialen Umbruchs angehen. Es handelt sich um eine gemeinsame Not der Menschheit in unserer Gegenwart. Das ursprüngliche Schema, bei dem die Nordamerikaner und Westeuropäer sich ihrer Verantwortung gegenüber den anderen klar werden sollten, während die „anderen" einerseits ihre Nöte erkennen, andererseits mit brüderlicher Hilfe aus Westeuropa und Nordamerika selbst etwas tun sollten, ist verblaßt. Man erkennt jetzt, daß wir alle vor den gleichen Alternativen, vor einander sehr ähnlichen Entscheidungen stehen. Die Arbeit ist also nicht zu Ende, sondern sie fängt erst an. Es besteht Hoffnung, daß nach Saloniki ein Kreis innerhalb der deutschen Kirchen zusammenkommt, der unsere eigenen Fragen in ökumenischer Sicht behandelt oder an Hand unserer eigenen Fragen zu ökumenisch wichtigen Ergebnissen kommt. Die Haltung des Menschen zwischen Tradition und neuen Formen, die menschliche Existenzmöglichkeit mit der sich steigernden Technik, das Leben auf der äußeren Wanderung, die Unabwendbarkeit des städtischen Daseins, die Herzlosigkeit der Maschinerie des öffentlichen Lebens im Massenstaat, das geht Berlin an wie Tokio, Essen wie Johannesburg und Frankfurt wie Sao Paulo.

In Saloniki fanden sich Männer zusammen, die in Großfirmen von Weltruf tätig sind, große Wirtschaftskapitäne und Manager von weitreichenden Wirtschaftsverbänden. Daneben gab es einfache Pfarrer aus abgelegenen Teilen Afrikas. Es gab Bischöfe großer Kirchen und bescheidene Jugendsekretäre, Dorflehrer und Universitätsprofessoren, Funktionäre der UNO und anderer weltweiter Gruppen sowie Führer nationaler Bewegungen. Für viele war das, was dort gesagt wurde, ein Schock. Der nordamerikanische Großunternehmer hörte ruhig zu, wenn die chinesische Art der Kapitalansammlung als mögliche Alternative erklärt wurde, und war nicht bereit, eine Sofortreaktion seines antikommunistischen Nervs einzuschalten. Der afrikanische Nationalistenführer ließ sich ruhig über die konkrete Bedeutung der Leistungen informieren, die von der scharf bekämpften Kolonialmacht für sein Land erbracht worden sind. Der Buschmissionar hörte zu, wenn man die Stadtwanderung als notwendig bezeichnete, wenn man sich von aller Dorfromantik abwandte und eine neue Kirche für die mobil gewordenen Massen verlangte.

Die eigentliche Bedeutung der seit Evanston geleisteten Arbeit liegt nicht in nachlesbaren Studienergebnissen, so eindrucksvoll sie auch sein mögen. Sie liegt auch nicht in der Begegnung einer Vielzahl von Menschen, von denen jeder das Gehörte weitergeben wird. Sie liegt eigentlich darin, daß sich aus der weltweiten Christenheit eine Schar zusammengefunden hat, die mit den Menschen der Gegenwart in die Zukunft gehen will. Die wesentliche Erkenntnis liegt darin, daß die Kirche Christi es nicht mit einer statischen Welt zu tun hat, in der Ungerechtigkeiten abgestellt werden können, wenn auch mit immer neu auftauchenden Ungerechtigkeiten zu rechnen ist, sondern mit einer sich wandelnden Welt, mit einer mobilen Menschheit. Der Missionsauftrag des Evangeliums kann nur wahrgenommen werden, wenn die Christenheit Schritt hält mit der Geschichte. Das heißt nicht, daß sie sich jedem Modernismus anpassen oder gar, daß sie „mit der Zeit" gehen solle. Aber die „kritische Identifikation" wird gar nicht gefordert mit einer statischen, a-christlichen Welt, sondern mit einem geschichtlichen Prozeß, in dem wir selbst stehen.

Der »Rasche Umbruch« gehört in die Gemeinden

Die ökumenische Arbeitsgruppe über den raschen sozialen Fortschritt hat bisher nur einen kleinen Zipfel der Decke gelüftet, die über den Tatsachen dieses Wandels liegt. Es ist ihre Aufgabe, uns zur Erkenntnis der uns umgebenden Wirklichkeit zu wecken. Diese neue Erweckung (das Wort ist geistlich, wissenschaftlich und praktisch gemeint) ist überhaupt nur im ökumenischen Rahmen möglich, denn die neue Wirklichkeit ist nicht mehr kleingekammert, wie es unsere historische Welt noch zu Anfang des 20. Jahrhunderts sein mochte. Daher reichen Überlegungen innerhalb der Nationen und Nationalkirchen oder innerhalb der historischen Konfessionen nicht mehr aus. Man mache sich nur einmal klar, was manch braver Gemeindepfarrer in Deutschland an schiefen Welterkenntnissen in seine Sonntagspredigt einflicht, Erkenntnisse, die er aus Zeitungsmeldungen und einigen bekannten Büchern zusammenbaut. Die ökumenische Begegnung und Diskussion gerade in bezug auf gemeinsame Alltagsfragen muß intensiv weitergeführt werden. Immer breitere Kreise der Christenheit sollten an ihr beteiligt werden. Ihre Ergebnisse müssen zum Rüstzeug der Geistlichen und Laien in allen Kirchen und Ländern werden, damit wir besser als die anderen wissen, wie die Welt aussieht und wie man mit ihr fertig wird. Ein rascher sozialer Umbruch in diesem Sinne muß noch durch viele Gemeinden und Kirchen fegen, ehe der Auftrag von Evanston erfüllt ist. Manche verkriechen sich in einen spiritualistischen Quietismus, andere merken gar nicht, daß ihre Entscheidungen sozialethischer Fragen von ihrer Verflechtung mit sehr diesseitigen Interessen bedingt sind, mögen diese Interessen politisch, wirtschaftlich, sozial oder selbst nur kulturell sein. Das Evangelium wird in Zukunft ein scharfes Scheidewasser sein können für Bindungen an Zeit und Welt einerseits, für die diakonische Haltung zur konkreten Welt andererseits. Das Scheidewasser wird auch Bindungen an Ideologien, Sentimentalitäten, selbst „Religionen" auflösen.

Die Arbeitsgruppe hat lange getastet, ehe sie ihr Thema sachlich gliedern konnte. Man fragte zunächst nach der verantwortlichen Entscheidung gegenüber dem sich erneuernden Staat, nach dem „westlichen" Übergewicht im gegenwärtigen Kulturwandel, nach den Problemen der sich ändernden Dörfer sowie nach den Aufgaben der Stadt und der Industriegesellschaft. Die Gliederung änderte

sich allmählich, bis es in Saloniki zu einer Dreiteilung kam: 1. Der Mensch im Angesicht des raschen sozialen Umbruchs, 2. Die christliche Verantwortung in einer Zeit rascher Wirtschaftsentwicklung, 3. Die christliche Verantwortung in einer Zeit politischer Wandlungen. Man rang wiederum um die Formulierung von Berichten, bei denen jeder Teilnehmer jedes Wort billigen, mindestens keinem Wort widersprechen sollte. Diese Methode ist oft mit Erfolg praktiziert worden, aber sie hat natürlich ihre Grenzen. Es gibt Leute, die nicht so schnell denken, daß sie sofort einen logischen Grund für ihr Unbehagen bei einigen Formulierungen angeben könnten. Wenn man eine große Konferenz in Ausschüsse aufteilt, wird die Aufgliederung oft zufällig, und mancher hat Einwände gegen die Ergebnisse etwa der wirtschaftlichen Arbeitsgruppe, während er selbst zur politischen Gruppe gehörte. Er scheut sich dann, die Gesamtkonzeption der anderen Gruppe anzuzweifeln. Aus diesen und anderen Gründen sind die Berichte, so sorgsam sie auch am Ende formuliert worden sind, niemals das Wesentliche. Sie sind ja auch keine „Konzilsentscheidungen", sondern Anregungen zum Denken. Sie sollten also von möglichst vielen Kirchen der Christenheit und von Gemeinden zur Hand genommen und erneut mit „kritischer Identifikation" durchgearbeitet werden. Welch großartiger Lohn wäre es für die wenigen Männer und Frauen, die sich seit Jahren stellvertretend für uns mühen, wenn sie nunmehr ein lebendiges Echo fänden, wenn die Christenheit insgesamt sich an der Diskussion der wenigen beteiligen wollte!

Freilich sind da einige Prämissen vorhanden, die nicht ohne weiteres von den an der Arbeit nicht selbst Beteiligten übernommen werden dürften. Es fängt schon mit der Terminologie an, in der ganz selbstverständlich alle wissentlich oder unwissentlich diskriminierenden Begriffe fehlen („Eingeborene", „Heiden", „Primitive", „Junge Kirchen", „Neger", „Asiaten" usw.). Der Kreis, der sich ursprünglich um den Auftrag von Evanston sammelte und seitdem im wesentlichen die Arbeit getragen hat, war sich in gewissen Grundentscheidungen so einig, daß nicht mehr lange diskutiert zu werden brauchte. Es ist möglich, daß der Befund daher viele unserer Gemeindeglieder bis zu hochgestellten Persönlichkeiten der Kirche schockieren wird. Man lasse sich schockieren und denke die anstößigen Überlegungen selbständig durch, wobei man sich vor allem frei von allen Vorstellungen machen muß, die man nur gelesen oder vom Hörensagen übernommen hat. Sachlich sind die Ergebnisse von Saloniki fest gegründet auf den Erfahrungen einer weltweiten „Front". Man hat in den letzten Jahren immer wieder Berichte aus Johannesburg oder dem rhodesischen Kupfergebiet, aus dem Parlament Indonesiens oder den Industrievororten japanischer Großstädte gehört, als daß unsere Ideen, die von ein paar Reisejournalisten geformt worden sind, dagegen bestehen könnten. Wir sollen uns auch nicht durch Erzählungen erster Hand beirren lassen, wenn sie aus einem Winkel der weiten Welt zu uns dringen. Ein schlichter Dorfpfarrer bei uns wäre nicht immer eine zuverlässige Quelle zu Gesamtfragen der deutschen Politik, Wirtschaft und Kultur. Ebensowenig sollte uns das berichtende Wort eines Missionars aus einem fremden Erdteil, dessen Sprache für ihn gelernte Fremdsprache ist, sakrosankt bleiben. Es ist nicht immer sicher, daß er ohne Verzerrungen seinen kleinen Standort überblicken kann. Es ist dagegen oft sicher, daß sein Gesamturteil über ein Land mit vielen Menschenmillionen und riesigen Entfernungen keineswegs endgültig sein kann. In den ökumenischen Gesprächen kam so viel Fronterfahrung zusammen, daß ihre sachliche Grundlage nicht angezweifelt werden kann.

Die Gespräche hatten ein Ergebnis, das keineswegs nur für die Länder raschen sozialen Umbruchs gilt. Wenn es nämlich richtig ist, daß der Christ das Leben in dieser Welt ernst nehmen sollte, daß zweitens kein Mensch in dieser Welt nur als Individuum existiert, sondern immer als Glied einer historischen Gruppe, daß er also nur in einem Gemeinwesen seiner Aufgabe gegenüber oder in der Welt nachkommen kann, dann muß dazu drittens bedacht werden, daß die Wirtschaft gerade in unserer Gegenwart die Grundlagen des öffentlichen Lebens mitbestimmt. Wer sich also für Wirtschaft „nicht interessiert", überläßt diesen wesentlichen Teil unserer Welt dem Nichts. Man kann und darf sein Gewissen nicht beiseitelegen, wenn es um Wirtschaftsfragen geht. Das Gewissen kann nur sprechen, wenn vorher das notwendige Wissen zusammengetragen worden ist. In einer nachmarxistischen Gegenwart dürfen wir nicht im Bereich des „ideologischen Überbaus" bleiben, wenn wir Front zur Wirklichkeit machen wollen.

Weiter war allen Teilnehmern klar, daß es Rangunterschiede zwischen verschiedenen Gruppen der Menschheit nicht gibt, daß deshalb die Unterschiede des Wohlstandes, der Freiheit, der Bildung usw. nicht zu rechtfertigen sind. Nationale Unabhängigkeit und das Recht auf wirtschaftliche Entwicklung, Pflege der kulturellen Eigenart und eine weltweite Bewegungsfreiheit sind für alle bestimmt. Schwierig wird es, wenn im konkreten Fall Anspruch gegen Anspruch steht, wenn die Forderungen nach politischer Freiheit und wirtschaftlicher Entwicklung nicht miteinander zu vereinbaren sind, wenn die Pflege einer alten Kultur ein Hemmnis der geistigen Entwicklung bildet. In diese konkreten Schwierigkeiten muß man sich im Sinne der „kritischen Identifikation" immer tiefer hineinarbeiten, wenn man zu gültigen Einsichten kommen will. Die erarbeiteten Einsichten dürfen um so mehr Geltung beanspruchen, als unsere Brüder und Schwestern aus Afrika, Asien und Lateinamerika die Schwierigkeiten des Umdenkens bei uns selbst durchaus erkannten. Es gab keine billige Demagogie gegen den „Kolonialismus", sondern nur die Feststellung, daß die Zeit für Beziehungen zwischen Staaten, Völkern und Menschen neue Formen fordere, daß noch wichtiger als die neue Form der neue Inhalt sei, daß also nicht nur formal noch regierende Kolonialmächte eine kolonialistische Haltung zeigen können. Gerade in Deutschland muß man darauf achten, daß die wirtschaftliche Seite des Kolonialismus oft ernster genommen wird als die verwaltungsmäßige, weil man hier zu schnell mit sich zufrieden ist, nachdem „die Kolonien" nicht mehr da sind. Man wehrt sich gegen den technischen Überlegenheitsanspruch, gegen jede wirtschaftliche Übervorteilung, die man auch dann spürt, wenn man sein Befremden nicht sofort zeigt, und man fordert andererseits echte Wirtschaftshilfe sowohl durch Einschaltung in die üblichen geschäftlichen Kreisläufe (wie langfristige Investitionen usw.) als auch durch bedingungslose Restitution eines Teilbetrags der Werte, die in den Jahrhunderten der Europäervormacht aus den anderen Erdteilen herausgewirtschaftet worden sind. Wir sind sicher noch weit davon entfernt, diese und ähnliche Prämissen anzuerkennen.

Bei den Fragen der persönlichen Existenz, des wirtschaftlichen und staatlichen Lebens lag der Akzent keineswegs auf den Bedrohungen und Schwierigkeiten, die durch den raschen sozialen Umbruch heraufbeschworen werden, sondern vielmehr auf den Chancen eines von Gott geschenkten Augenblicks der Weltgeschichte. Man erkannte die positiven Möglichkeiten der modernen Entwicklung

für den einzelnen Menschen, für Familie, Schule und Kirche. Man bejahte die Technik und den wirtschaftlichen Aufschwung. Man beklagte nicht einseitig die Auflösung altgewohnter Dorfgemeinden, sondern fragte, wie die Stadt eigentlich auszusehen habe, die als Aufgabe vor uns steht. Man übertrug nicht den europäischen Katzenjammer gegenüber dem Kleinstaatnationalismus auf die konstruktiven Bestrebungen der Nationen Asiens und Afrikas, die Stämme und Landschaften unter großen Aufgaben zusammenführen wollen. Man leugnete niemals die Grenzen eines jeden Verbesserungswillens, aber man wußte, daß die Absage an den Perfektionismus nicht von der Pflicht zum sittlichen und vernünftigen Handeln in dieser unvollkommenen Welt befreit.

Man kam immer wieder an den Rand anderer Fragen, die eng mit dem „raschen sozialen Umbruch" zusammenhängen, insbesondere an die Fortdauer von Rassenkonflikten und Rassendiskriminierungen sowie an die Gefahr neuer Kriege oder der menschlichen Selbstzerstörung. Diese Fragen sind als solche nicht aufgegriffen worden, weil man sich disziplinieren wollte. Deutlich wurde jedoch, daß die Überlegungen zum raschen sozialen Umbruch in den Kern unserer Existenz führen. Wir sollten in Deutschland hinhören, wenn Gedanken dieser Art zu uns kommen.

VON DER ZENTRALAUSSCHUSS-SITZUNG IN RHODOS

1. Bericht des Generalsekretärs

a) Die Initiative des Ökumenischen Patriarchats im Jahre 1920

Da wir als Zentralausschuß zum erstenmal auf dem Gebiet einer unserer östlichen orthodoxen Gliedkirchen zusammenkommen, sollten wir uns an eine grundlegende Tatsache unserer eigenen Geschichte erinnern, die nur ungenügend bekannt, aber doch von großer Bedeutung ist. Die Kirche von Konstantinopel, die Kirche des Ökumenischen Patriarchats, war nämlich die erste Kirche, die offiziell den Entschluß faßte, den anderen Kirchen die Bildung eines ständigen Bundes oder Rates von Kirchen vorzuschlagen.

Wir haben um so mehr Grund, dieser wagemutigen Initiative zu gedenken, als wir in diesem Jahre das 40jährige Jubiläum jenes Vorschlages begehen können. Im Januar 1919 schlug der Patriarchatsverweser der Heiligen Synode vor, daß die Kirche von Konstantinopel den Anstoß dazu geben solle, an die anderen Kirchen heranzutreten, um „die Vereinigung der verschiedenen Denominationen zu einem Bund (koinonia) der Kirchen" zu erreichen. Man nahm den Vorschlag an und bildete ein Komitee, das eine Enzyklika über diesen Gegenstand entwerfen sollte. Den größten Teil dieser Arbeit leistete der Dekan der Theologischen Schule von Halki, der später Metropolit Germanos von Thyateira und einer der ersten Präsidenten des Ökumenischen Rates wurde. Im Januar 1920 erschien die Enzyklika in Griechisch, Englisch, Französisch und Russisch mit den Unterschriften des Patriarchatsverwesers und elf weiteren Metropoliten.

Wenn wir die Aufzeichnungen aus jener Zeit durchsehen, gewinnen wir den Eindruck, daß das Echo auf die Enzyklika nicht so stark war, wie sie es verdient hätte. In den 1920 oder 1921 erschienenen Nummern jener westlichen Kirchen-

zeitschriften, die sich mit ökumenischen Fragen beschäftigten, wird sie kaum erwähnt. Warum gingen die anderen Kirchen nicht bereitwilliger darauf ein? Es gibt drei Gründe. Erstens wurde die Enzyklika nicht so weit verbreitet, wie es möglich gewesen wäre, weil vorher keine Verbindung zwischen den Kirchen bestanden hatte. Zweitens waren die Übersetzungen ins Englische und Französische ungenügend. Die Übersetzungen — die einzigen, die veröffentlicht worden sind und sich noch in verschiedenen jüngeren ökumenischen Veröffentlichungen finden — werden dem Original nicht gerecht[1]). Wir hoffen deshalb, in der nächsten Nummer der „Ecumenical Review" eine neue Übersetzung bringen zu können.

Man muß zugeben, daß die Enzyklika für die Übersetzer in einem Punkt ein wirkliches Problem darstellt. Verschiedentlich spricht sie von der K o i n o n i a, die zwischen den Kirchen bestehen sollte. Nun hat Koinonia zwei mögliche Bedeutungen. Sie kann Gemeinschaft in einem geistlichen oder mystischen Sinne meinen. Sie kann aber auch einen Bund oder eine Vereinigung im Sinne einer organisatorischen und ständigen Körperschaft bedeuten. Dies ist tatsächlich ihre Hauptbedeutung im Griechischen, wie beispielsweise in „koinonia ton ethnon", dem Völkerbund, der in der Enzyklika besonders erwähnt wird. Aus dem Begleitbrief geht hervor, daß an die Schaffung einer ständigen Körperschaft gedacht ist. Er spricht ausdrücklich von der Gründung eines Kirchenbundes (koinonia) nach dem Muster des Völkerbundes (koinonia). Die folgenden Bemerkungen von Erzbischof Germanos selbst bestätigen, daß das Ökumenische Patriarchat daran dachte, die Bildung einer Körperschaft ähnlich dem Ökumenischen Rat der Kirchen vorzuschlagen. Lassen Sie mich etwas zitieren aus der Rede, die Erzbischof Germanos im September 1920 in Uppsala hielt. Besonders interessant ist es zu sehen, daß die Kirche von Konstantinopel sehr genaue und konkrete Vorstellungen von der Form besaß, die jene ständige zwischenkirchliche Institution annehmen sollte, und daß diese Gedanken tatsächlich bei der Bildung des Ökumenischen Rates verwirklicht worden sind. Der Erzbischof sagte:

„Wie läßt sich diese Zusammenarbeit erreichen?

Der Brief des Ökumenischen Patriarchats spricht darüber nicht unmittelbar, aber mittelbar ist es möglich, den Hauptgedanken des Patriarchats aus diesem Brief zu erkennen. Unter Hinweis auf den Völkerbund, der unter den verschiedenen Völkern die Grundsätze der Gerechtigkeit und Gleichheit zur Anwendung bringen und das Verderben des Krieges verhindern soll, bemerkt das Ökumenische Patriarchat mit tiefem Bedauern, daß die Kirchen bisher das große und neue Gebot Christi vergessen haben: die Liebe. Das Ergebnis, zu dem diese Gedanken innerhalb des Patriarchats und in der gesamten östlichen orthodoxen Kirche geführt haben, wurde von den Vertretern des Patriarchats auf der vorbereitenden Weltkonferenz in Genf (1920) erläutert, indem sie gleichzeitig den Vorschlag machten, einen Kirchenbund nach dem Muster des Völkerbundes ins Leben zu rufen.

Die Organisation dieses Kirchenbundes stellen wir uns wie folgt vor: Es sollte ein ständiger Zentralausschuß aus Vertretern solcher Kirchen gebildet werden, die Mitglieder des Bundes sind. In jeder dieser Kirchen ist ein besonderer Ausschuß zu berufen, der mit dem Zentralausschuß zusammenarbeitet. Außerdem sollte man eine Zeitschrift herausgeben und Konferenzen einbe-

[1]) Eine gute deutsche Übersetzung kann bei der Ökumenischen Centrale angefordert werden.

rufen, die sich mit den Aufgaben des Bundes beschäftigen. Alle oben genannten Fragen und möglicherweise noch weitere, die für die gesamte Christenheit von allgemeiner Bedeutung sind, sollten von solchen Konferenzen aufgenommen und behandelt werden."

Aber es gab noch einen weiteren Grund dafür, warum der Vorschlag von Konstantinopel keinen so tiefen Eindruck machte, wie es unter anderen Umständen möglich gewesen wäre. Während der Monate, in denen man am Entwurf der Enzyklika arbeitete, kam ein ähnlicher Vorschlag von Erzbischof Söderblom. Nur wenige Wochen nach den Beschlüssen der Heiligen Synode von Konstantinopel – und zwar im März 1919 — erschien in der schwedischen Presse der erste von mehreren Artikeln, in welchen Söderblom die Bildung eines Ökumenischen Rates vorschlug. Dieser Vorschlag wurde weithin bekannt, weil er auch in deutschen und britischen Zeitschriften veröffentlicht wurde und im Herbst 1919 vor die Versammlung des Weltbundes für Freundschaftsarbeit der Kirchen in Oud Wassenaar kam. So war der Gedanke, einen Bund oder Rat von Kirchen zu bilden, vielen Kirchenführern bereits bekannt, als die Enzyklika des Ökumenischen Patriarchats im Januar 1920 erschien. Die Bedeutung der Tatsache, daß der aus Konstantinopel kommende Vorschlag der erste offizielle Vorschlag war und daß er aus dem Zentrum der östlichen Christenheit kam, wurde nicht genügend beachtet.

Es ist hinzuzufügen, daß (sc. auch) der Vorschlag in der von Söderblom unterbreiteten Form keine warme Zustimmung fand. Viele meinten, daß Erzbischof Söderblom träumte, und vergaßen dabei, daß nach Apostelgeschichte 2 das Träumen von Träumen tatsächlich eine nota ecclesiae darstellt und genau das ist, was die Kirche tun sollte.

Als die Enzyklika von Konstantinopel erschien, hatten daher viele Kirchenführer für sich schon das Urteil gefällt, daß ein derartiger Vorschlag zu weit ginge. Unter diesen Umständen ist es um so eindrucksvoller, daß die orthodoxen Vertreter auf dem Genfer Treffen von 1920 die anderen Kirchen davon zu überzeugen suchten, daß eine ständige ökumenische Organisation der Kirchen notwendig sei. Wenn wir das Protokoll jener Versammlung lesen, erhalten wir den Eindruck, daß die orthodoxen Delegierten eine viel klarere Vorstellung (vision) von der ökumenischen Berufung der Kirche hatten als die Delegierten der anderen Kirchen.

Es ist darum wichtig, sich daran zu erinnern, daß Konstantinopel in dieser Sache die ersten Schritte unternahm. Es hatten zwar Verbindungen zwischen Konstantinopel und Uppsala bestanden, aber es gibt kein Anzeichen dafür, daß das Ökumenische Patriarchat bei dem Entwurf dieses Vorschlages unmittelbar durch Uppsala beeinflußt worden ist. Söderblom selbst sagte 1929, daß die vom Patriarchat ergriffene Initiative eine unabhängige Initiative war (Randbemerkungen zur Lausanne-Konferenz in der „Zeitschrift für systematische Theologie", 1929, Seite 541).

Die Bedeutung der Enzyklika von 1920 besteht jedoch nicht nur darin, daß sie einen Vorschlag machte, der zu jener Zeit nahezu utopisch erschien und erst 28 Jahre später verwirklicht werden konnte. Ihr Gewicht liegt vor allem darin, daß sie „alle Kirchen Christi der verschiedenen Konfessionen in der ganzen Welt" aufforderte, einander nicht als Unbekannte und Fremde anzusehen, sondern als Verwandte, die einen Teil der Familie Christi bilden, und als ihre „Miterben,

Glieder desselben Leibes und Mitgenossen der Verheißung Gottes in Christus". Wie Erzbischof Germanos es im Jahre 1929 selbst formulierte: „Wie umgreifend der Gedanke ist, den die Enzyklika an diesem Punkte lehrt, geht daraus hervor, daß sie die Vorstellung von dem gegenseitigen Verhältnis der Glieder innerhalb der einzelnen Kirche — die nach der wunderbaren Lehre des hl. Paulus Glieder ein und desselben Leibes sind — ausweitet und auf die Beziehungen der verschiedenen Kirchen untereinander Anwendung finden läßt." Und wieder formulierte die Kirche von Konstantinopel einen wichtigen Grundsatz, als sie (in dem Begleitbrief) sagte, daß solche Verbindungen, wie sie von ihnen vorgeschlagen würden, nicht bis zu dem Tag aufgeschoben zu werden brauchten, an dem man zu einer völligen dogmatischen Übereinstimmung gelangt sei, sondern daß Zusammenarbeit zwischen den Kirchen den Weg für eine volle Wiedervereinigung vorbereiten könne; denn dieses Prinzip wurde zu einer grundlegenden Voraussetzung für die ökumenische Bewegung.

Hiermit werden wir an die Tatsache erinnert, daß die tätige Zusammenarbeit zwischen den Kirchen zwar einen wichtigen Teil der gemeinsamen Berufung der Kirchen ausmacht, jedoch nicht das Ganze dieser Berufung. Zusammenarbeit in Dienst und Zeugnis besitzt seinen eigenen besonderen Wert, sie darf aber nicht zu einem Ersatz für die Verwirklichung jener umfassenderen Koinonia und Einheit werden, die in Joh. 17 und Eph. 4 gemeint sind.

Mir scheint, daß wir bei unserer gegenwärtigen Zusammenkunft auf dem Boden des Ökumenischen Patriarchats, vierzig Jahre nach der Abfassung dieser Enzyklika, Anlaß dazu haben, mit tiefer Dankbarkeit der orthodoxen Kirchenmänner zu gedenken, die dadurch für den ökumenischen Gedanken neuen Boden aufbrachen und zu Pionieren des Ökumenischen Rates wurden, der erst viele Jahre später zustande kam.

b) Über die Integration des Internationalen Missionsrates mit dem Ökumenischen Rat der Kirchen

Im Blick auf die vorgeschlagene Integration des Internationalen Missionsrates mit dem Ökumenischen Rat der Kirchen möchte ich darauf aufmerksam machen, daß die Überzeugung, Zusammenarbeit auf dem Gebiet der Mission sei ein gemeinsames Anliegen der K i r c h e n, kein neuer Gedanke ist; er wurde vielmehr schon in den frühesten Tagen der ökumenischen Bewegung vertreten. Lassen Sie mich zwei Beispiele geben. Im Verlauf der Zusammenkunft im Château de Crans bei Genf im Jahre 1920, auf der die Bildung des Internationalen Missionsrates beschlossen wurde, unterbreitete Dr. J. H. Oldham ein Memorandum, in dem er sagte: „Es wird immer unmöglicher, missionarische Fragen zu erörtern ohne die Vertreter der Kirchen auf dem Missionsfeld; und jede Organisation, die aufgebaut werden mag, wird wahrscheinlich innerhalb kurzer Zeit einer anderen weichen, die den Anfang eines Weltbundes der Kirchen darstellen könnte." Wenige Wochen darauf fand — ebenfalls in Genf — die Vorbereitende Konferenz für Glauben und Kirchenverfassung statt. Auf dieser Tagung legten die Vertreter der griechisch-orthodoxen Kirche ihren Plan zur Bildung eines Kirchenbundes vor und erwähnten darin als zwei Grundsätze einer derartigen Körperschaft die Verhinderung der Proselytenmacherei und (ich zitiere nach dem Protokoll): „. . . . ein klares gegenseitiges Verstehen sowie die Zusammenarbeit aller christlichen Gemeinschaften zum Zweck der Mission unter den nichtchristlichen Völkern zu

gewährleisten" (Protokoll, S. 75). Prof. Alivisatos, der einzige Teilnehmer an den Konferenzen von 1920, der noch heute aktiv an der ökumenischen Arbeit beteiligt ist, entwickelte diesen Punkt weiter. Er sagte: „Als eine erste Forderung nennen wir die Unterdrückung jeder Proselytenmacherei und die Vorbereitung einer Übereinkunft über Mission unter den nichtchristlichen Völkern. . . Als ein Vertreter der orthodoxen Kirche möchte ich feststellen, daß die orthodoxe Kirche in Zukunft, wie sie es in der Vergangenheit getan hat, jeden Proselytismus unter Christen vermeiden wird; die Kirche ist bereit, anderen Kirchen bei der Ausbreitung des Evangeliums unter Nichtchristen zu helfen, solange sie nicht in der Lage ist, dies selbst zu tun. Glauben Sie nicht, daß die Weltkonferenz (d. h. Glauben und Kirchenverfassung) einen bedeutenden Schritt in Richtung auf die Einheit getan hat, wenn diese Forderung allgemein akzeptiert wird?" (vgl. „Internationale Kirchliche Zeitschrift", 1921, S. 95). Diese Propheten aus Ost und West erkannten, daß die Kirchen, — wenn sie überhaupt eine Zusammenarbeit beginnen wollen — notwendigerweise in jener grundlegenden Aufgabe der Kirche zusammenarbeiten müssen, die in dem Gehorsam gegenüber dem großen Missionsbefehl besteht, den unser Herr selbst gegeben hat. Dr. Oldham betrachtet das Problem vom Blickpunkt der jüngeren Kirchen aus und kommt zu dem Schluß — er ist innerhalb der letzten vierzig Jahre überreichlich bestätigt worden —, daß das Sichtbarwerden dieser Kirchen die Missionsbewegung notwendig in eine noch engere Verbindung mit den Kirchen bringt als zuvor. Die orthodoxen Delegierten auf der Genfer Konferenz betrachten das Problem vom Blickpunkt der älteren Kirchen aus und betonen, daß die Kirchen einander in ihrer Missionsarbeit helfen und nicht hindern sollen. Beide weisen darauf hin, daß eine engere Verbindung zwischen dem Anliegen der Mission und dem Anliegen der Einheit nötig ist. Wiederum stellen wir fest, daß eine Einsicht, die einigen frühen Vätern der ökumenischen Bewegung zuteil geworden ist, nach vielen Jahren von einer sehr großen Anzahl von Kirchen geteilt wird. Denn die Antworten, die wir von den Kirchen im Blick auf die vorgeschlagene Integration erhalten haben, lauten fast alle günstig und positiv.

Wir sollten jedoch den Punkt, den die orthodoxen Delegierten im Jahre 1920 und viele Male seitdem betont haben, daß nämlich missionarische Zusammenarbeit unter Nichtchristen sich nicht mit Proselytenmacherei zwischen den zusammenarbeitenden Kirchen vereinen läßt, besonders beachten. Dieser Gegenstand wurde bei unserer Zusammenkunft im Jahre 1956 untersucht und besprochen. Die Kirchen erhielten zum Studium und zur Stellungnahme einen Bericht (sc. „Christliches Zeugnis, Proselytismus und Glaubensfreiheit im Rahmen des Ökumenischen Rates der Kirchen") über dieses Thema. Es gingen nicht viele Antworten ein; aber andererseits ist es nicht ohne Bedeutung, daß wir keine einzige negative Reaktion auf dieses Thema hin erhielten. Ohne Zweifel könnte die Form des Berichts erheblich verbessert werden. Aber es scheint, als hätte man seine Grundthese allgemein bejaht. Diese These hat Dr. Eugene Blake kürzlich äußerst treffend so formuliert: „Wenn Kirchen dem Ökumenischen Rat der Kirchen beitreten, übernehmen sie die Verpflichtung, die anderen Gliedkirchen so zu behandeln, wie sie selbst behandelt sein möchten." Darum stellt sich uns die Frage, ob wir auf diesem Gebiet nicht einen Schritt weitergehen und im Licht der erhaltenen Kritik eine revidierte Fassung vorbereiten sollten, die nicht nur „entgegengenommen", sondern „angenommen" werden kann. Auf diese Art würden wir sehr deutlich herausstellen, daß unsere Absicht, in unserer gemeinsamen missionarischen Aufgabe zusammenzuarbeiten, die Annahme einer echten ökumeni-

schen Haltung hinsichtlich der Beziehungen der zusammenarbeitenden Kirchen selbst einschließt.

c) Vorbereitung der dritten Vollversammlung

Während der letzten Wochen hat die Zeit der eigentlichen Vorbereitung der dritten Vollversammlung begonnen. Von jetzt an wird diese Vorbereitung in der Arbeit unserer Ausschüsse und unseres Mitarbeiterstabes an erster Stelle stehen. In diesem Zusammenhang mag es nützlich sein, die große Bedeutung von vier Aspekten jener Vollversammlung herauszustellen, die wir bereits erkennen können.

Erstens: die Vollversammlung wird in Asien stattfinden. Bisher sind wir in Ländern zusammengekommen, in denen das Christentum die vorherrschende Religion war. Diesmal werden wir uns in einem Land versammeln, dessen Kultur durch andere Religionen geprägt ist und in dem sich die christliche Kirche in der Minderheit befindet. Das kann Gelegenheit geben zu zeigen, daß die ökumenische Bewegung im tiefsten Sinne „katholisch" (sc. allumfassend), d. h. nicht mit einer bestimmten Art von Zivilisation — auch nicht mit einer besonderen Art christlicher Zivilisation — in eins zu setzen, sondern grundsätzlich unabhängig ist und darum in die Situation von Menschen aller Kulturen und aller Religionen hineinsprechen kann.

Zweitens: nach unseren früheren Beschlüssen soll die Vorbereitung für diese Vollversammlung auf der Ebene der Ortsgemeinde durchgeführt werden. Bei der ersten und zweiten Vollversammlung ist dies nicht in genügendem Ausmaß geschehen. Trotzdem ist es wesentlich, wenn die Vollversanmmlung ihre Wurzeln im Leben der Kirchen haben soll. Darum hoffen wir, daß die Kommission für das Generalthema und die Vorbereitungsausschüsse (sc. für die Sektionen) Studienmaterial erarbeiten, das Gemeindeglieder an allen Orten instand setzt, am Durchdenken der zentralen Fragen, mit denen sich die Vollversammlung beschäftigen wird, teilzunehmen. Selbstverständlich läßt sich diese Hoffnung nur verwirklichen, wenn alle Gliedkirchen sich ganz intensiv dafür einsetzen, das Studienmaterial so weit wie irgend möglich zu verteilen und dafür zu sorgen, daß es auch gebraucht wird.

Drittens: wir erwarten, daß diese Vollversammlung sich ganz neu mit der Aufgabe des Ökumenischen Rates auseinandersetzen wird. Um zu vermeiden, daß die einzelnen Arbeitszweige des Rates von der Bewegung als ganzer isoliert werden, und um den verschiedenen Gruppen zu ihrem eigenen Nutzen Gelegenheit zu geben, ihre Grundsätze und Maßnahmen von denen, die an anderer Stelle der Gesamtarbeit tätig sind, kritisch prüfen zu lassen, haben wir sogenannte „gemischte" Vorbereitungsausschüsse für die drei grundlegenden Gesichtspunkte unseres gemeinsamen Auftrages gebildet: Einheit, Zeugnis und Dienst. Die ersten Zusammenkünfte dieser Kommissionen, die Anfang dieses Monats in Spittal durchgeführt wurden, haben gezeigt, daß dieser Entschluß gerade zur rechten Zeit gefaßt worden ist. Als diese gegenseitige Befruchtung einsetzte, tauchten neue Gedanken auf, und die 200 Teilnehmer an diesem Prozeß gemeinsamen Nachdenkens haben nun eine klarere Vorstellung von der Gesamtaufgabe unserer Bewegung. Darum dürfen wir hoffen, daß die nächste Vollversammlung den Kirchen und ihren Gliedern helfen wird, ein wirklich umfassendes Bild von unserer ökumenischen Aufgabe zu gewinnen.

Viertens: die Vollversammlung wird gekennzeichnet sein durch ihr Generalthema: Jesus Christus — das Licht der Welt. Solche Themen haben ihr eigenes Leben. Wir wählen zwar das Thema, können aber im voraus nicht genau wissen, was dieses Thema mit uns machen wird. Und schon jetzt ist deutlich, daß dieses Thema — wenn wir es in seiner ganzen biblischen Bedeutung ernst nehmen — neue und unerwartete Perspektiven vor uns auftun wird. Es wird uns vor die Frage stellen, wie wir bei der Weitergabe des Evangeliums an die der Kirche Fernstehenden sowohl ein verkehrtes synkretistisches Verständnis des Lichtes als auch seine fruchtlose polemische Auswertung vermeiden können. Vor allem wird es uns zu einer wirklichen Selbstprüfung führen. Denn sobald wir von dem Licht sprechen, das in die Finsternis hineinleuchtet, ergibt sich die Frage, welches eigentlich das Verhältnis zwischen der Wirksamkeit jenes Lichtes und unserem eigenen Tun ist. Wir wissen sehr wohl, daß wir nicht das Licht sind und daß wir auf keinen Teil der Welt und auf keine Kirche als auf den Bereich des Lichtes hinweisen können. Aber wir wissen ebensogut, daß unser kirchliches Leben das Licht widerspiegeln muß und auf keinerlei Weise eine Wand zwischen dem Licht selbst und denen, die in Finsternis sitzen, werden darf. An diesem Punkt müssen wir einen Blick auf unsere kirchlichen Einrichtungen werfen und fragen, ob sie transparent genug sind, das Licht durch sich hindurchscheinen zu lassen. Die gleiche Frage erhebt sich auch für den Ökumenischen Rat selbst. Unsere Bewegung wächst, und immer mehr Zeit muß auf Verwaltung und Organisation verwendet werden; sind wir unterdes empfänglich genug, das Licht, das die Dunkelheit zu vertreiben und umzuwandeln sucht, aufzunehmen und weiterzugeben? Die Botschaft, die wir an die ganze Welt weiterzugeben berufen sind, wird nur dann überzeugend klingen, wenn wir bereit sind, derartige Fragen zu stellen und zu beantworten. Somit könnte es wohl sein, daß unser Thema zu einem Bumerang wird.

d) Die erste und die kommende Generation

Der Verlust so vieler Männer, deren Leben zu einem großen Teil dem Aufbau und der Entwicklung der ökumenischen Bewegung gewidmet war, zwingt uns zur Beantwortung der Frage, ob diese Bewegung ohne die begeisterte und prophetische Führung dieser Pioniere leben und wachsen kann. Wir denken besonders daran, wie wir uns fast wie Enkelkinder, die die Großzügigkeit ihres geliebten Großvaters kennen, daran gewöhnt hatten zu erwarten, daß Bischof Bell uns zu jeder Zusammenkunft irgendeinen neuen Gedanken, eine Inspiration oder einen prophetischen Ausblick mitbrächte, die unseren Überlegungen eine erhöhte Bedeutung verleihen würden. Irgendjemand sollte die unzähligen Anregungen, die Bischof Bell während der vierzig Jahre seiner ökumenischen Mitarbeit gab, in einer besonderen Studie untersuchen. Ebenso erinnern wir uns daran, wie Bischof Berggrav durch eine Bemerkung, die seine tiefe christliche Weisheit offenbarte, in eine verwirrte Situation Licht bringen konnte. Aber das Größte an dieser ersten Generation war doch, daß sie von Gott Großes erwartete und daran glaubte, daß Gott für die Kirchen etwas Besseres bereithielt als ihre augenblicklichen Beziehungen, die bis heute nur halb-ökumenisch sind und die volle Einheit, welche Christus für Seine Kirche wünscht, nicht zum Ausdruck bringen.

Und so können wir nicht umhin zu fragen, ob dieses Bewußtsein der Erwartung und des Unbehagens über unsere augenblicklichen Beziehungen innerhalb

unserer Generation ebenso lebendig ist. Die ökumenische Bewegung leidet in gewisser Hinsicht unter ihrem eigenen Erfolg: denn trotz ihrer Jugend gibt es viele, die sie in ihrer gegenwärtigen Form für selbstverständlich halten und nicht merken, daß eine ökumenische Bewegung, die lediglich zu einem zusätzlichen Teil der kirchlichen Struktur wird und nicht zu neuen Taten des Gehorsams im Bereich der Einheit führt, eine Bewegung ist, die in ihrem eigentlichen Anliegen versagt hat.

An diesem Punkt hängt viel von der kommenden Generation ab. Es besteht guter Grund dafür, Mut zu fassen. Ich verweise auf die spontane Initiative des Christlichen Studenten-Weltbundes, der im kommenden Juli in Straßburg eine Studentenkonferenz abhalten wird, die ganz unter dem Thema steht „Das Leben und der Auftrag der Kirche". Während der sehr gründlichen Vorbereitung dieser Konferenz hat sich schon jetzt herausgestellt, daß diese Veranstaltung sich mit den grundlegenden Problemen der ökumenischen Bewegung beschäftigen wird. Wir freuen uns darüber, daß viele führende Persönlichkeiten des Ökumenischen Rates an dieser Konferenz teilnehmen und dadurch versuchen werden, eine enge Verbindung mit der Generation herzustellen, die die Bewegung in den kommenden Jahrzehnten voranzutragen hat. Unsere eigene Jugendabteilung wird im Verlauf des nächsten Jahres in Lausanne auf ähnliche Art eine europäische Jugendkonferenz durchführen — die erste von verschiedenen regionalen Jugendkonferenzen — und ebenfalls versuchen, den jungen Menschen jene „Gipfelschau" (wie John R. Mott sich auszudrücken pflegte) der umfassenden Berufung der Kirche und ihres Auftrages in der Welt und an die Welt zu vermitteln, die das Abc einer dynamischen ökumenischen Bewegung ist.

2. Stellungnahme des Exekutivausschusses zum Ökumenischen Konzil der römisch-katholischen Kirche

Im Januar hatte der Papst angekündigt, daß ein Ökumenisches Konzil einberufen werden solle. Nun traf es sich, daß der Exekutivausschuß Anfang Februar zusammentrat und die Angelegenheit auf dieser Sitzung besprechen konnte. Der Exekutivausschuß beschloß, zu dem Vorschlag keine offizielle Erklärung abzugeben, weil noch nicht genug Informationen zur Verfügung standen. Er benutzte jedoch die Gelegenheit, in einem kurzen Kommuniqué darzustellen, auf welche Weise sich der Ökumenische Rat für die Einheit der Christenheit einsetzt.

Es zeigte sich, daß diese Zurückhaltung weise war. Denn in den folgenden Monaten wurde deutlich, daß der ursprüngliche Eindruck, der durch die religiöse und weltliche Presse hervorgerufen war, daß nämlich dieses Konzil sich hauptsächlich mit der Frage der Kircheneinheit befassen würde, und daß Einladungen zur Teilnahme an dem Konzil an andere Kirchen gerichtet werden könnten, nicht richtig war. Man hat in Rom betont, daß dieses Konzil ein Konzil der römisch-katholischen Bischöfe sein würde und daß — wie der „Osservatore Romano" es auf Grund einer Ansprache des Papstes am 14. Juni formulierte — sein Hauptanliegen darin bestehen würde, die Kirche neue Kraft für ihre Sendung gewinnen und ihr eigenes Leben wie ihren inneren Zusammenhalt festigen zu lassen. Gleichzeitig wurde deutlich, daß noch viel Zeit verstreichen würde, ehe die eingesetzte „Vorkommission der Vorbereitungskommission" den ersten Abschnitt der Vorbereitung abgeschlossen haben wird, so daß die Tagesordnung des Konzils bekanntgegeben werden kann.

Viertens: die Vollversammlung wird gekennzeichnet sein durch ihr Generalthema: Jesus Christus — das Licht der Welt. Solche Themen haben ihr eigenes Leben. Wir wählen zwar das Thema, können aber im voraus nicht genau wissen, was dieses Thema mit uns machen wird. Und schon jetzt ist deutlich, daß d i e s e s Thema — wenn wir es in seiner ganzen biblischen Bedeutung ernst nehmen — neue und unerwartete Perspektiven vor uns auftun wird. Es wird uns vor die Frage stellen, wie wir bei der Weitergabe des Evangeliums an die der Kirche Fernstehenden sowohl ein verkehrtes synkretistisches Verständnis des Lichtes als auch seine fruchtlose polemische Auswertung vermeiden können. Vor allem wird es uns zu einer wirklichen Selbstprüfung führen. Denn sobald wir von dem Licht sprechen, das in die Finsternis hineinleuchtet, ergibt sich die Frage, welches eigentlich das Verhältnis zwischen der Wirksamkeit jenes Lichtes und unserem eigenen Tun ist. Wir wissen sehr wohl, daß wir nicht das Licht sind und daß wir auf keinen Teil der Welt und auf keine Kirche als auf den Bereich des Lichtes hinweisen können. Aber wir wissen ebensogut, daß unser kirchliches Leben das Licht widerspiegeln muß und auf keinerlei Weise eine Wand zwischen dem Licht selbst und denen, die in Finsternis sitzen, werden darf. An diesem Punkt müssen wir einen Blick auf unsere kirchlichen Einrichtungen werfen und fragen, ob sie transparent genug sind, das Licht durch sich hindurchscheinen zu lassen. Die gleiche Frage erhebt sich auch für den Ökumenischen Rat selbst. Unsere Bewegung wächst, und immer mehr Zeit muß auf Verwaltung und Organisation verwendet werden; sind wir unterdes empfänglich genug, das Licht, das die Dunkelheit zu vertreiben und umzuwandeln sucht, aufzunehmen und weiterzugeben? Die Botschaft, die wir an die ganze Welt weiterzugeben berufen sind, wird nur dann überzeugend klingen, wenn wir bereit sind, derartige Fragen zu stellen und zu beantworten. Somit könnte es wohl sein, daß unser Thema zu einem Bumerang wird.

d) Die erste und die kommende Generation

Der Verlust so vieler Männer, deren Leben zu einem großen Teil dem Aufbau und der Entwicklung der ökumenischen Bewegung gewidmet war, zwingt uns zur Beantwortung der Frage, ob diese Bewegung ohne die begeisterte und prophetische Führung dieser Pioniere leben und wachsen kann. Wir denken besonders daran, wie wir uns fast wie Enkelkinder, die die Großzügigkeit ihres geliebten Großvaters kennen, daran gewöhnt hatten zu erwarten, daß Bischof Bell uns zu jeder Zusammenkunft irgendeinen neuen Gedanken, eine Inspiration oder einen prophetischen Ausblick mitbrächte, die unseren Überlegungen eine erhöhte Bedeutung verleihen würden. Irgendjemand sollte die unzähligen Anregungen, die Bischof Bell während der vierzig Jahre seiner ökumenischen Mitarbeit gab, in einer besonderen Studie untersuchen. Ebenso erinnern wir uns daran, wie Bischof Berggrav durch eine Bemerkung, die seine tiefe christliche Weisheit offenbarte, in eine verwirrte Situation Licht bringen konnte. Aber das Größte an dieser ersten Generation war doch, daß sie von Gott Großes erwartete und daran glaubte, daß Gott für die Kirchen etwas Besseres bereithielt als ihre augenblicklichen Beziehungen, die bis heute nur halb-ökumenisch sind und die volle Einheit, welche Christus für Seine Kirche wünscht, nicht zum Ausdruck bringen.

Und so können wir nicht umhin zu fragen, ob dieses Bewußtsein der Erwartung und des Unbehagens über unsere augenblicklichen Beziehungen innerhalb

unserer Generation ebenso lebendig ist. Die ökumenische Bewegung leidet in gewisser Hinsicht unter ihrem eigenen Erfolg: denn trotz ihrer Jugend gibt es viele, die sie in ihrer gegenwärtigen Form für selbstverständlich halten und nicht merken, daß eine ökumenische Bewegung, die lediglich zu einem zusätzlichen Teil der kirchlichen Struktur wird und nicht zu neuen Taten des Gehorsams im Bereich der Einheit führt, eine Bewegung ist, die in ihrem eigentlichen Anliegen versagt hat.

An diesem Punkt hängt viel von der kommenden Generation ab. Es besteht guter Grund dafür, Mut zu fassen. Ich verweise auf die spontane Initiative des Christlichen Studenten-Weltbundes, der im kommenden Juli in Straßburg eine Studentenkonferenz abhalten wird, die ganz unter dem Thema steht „Das Leben und der Auftrag der Kirche". Während der sehr gründlichen Vorbereitung dieser Konferenz hat sich schon jetzt herausgestellt, daß diese Veranstaltung sich mit den grundlegenden Problemen der ökumenischen Bewegung beschäftigen wird. Wir freuen uns darüber, daß viele führende Persönlichkeiten des Ökumenischen Rates an dieser Konferenz teilnehmen und dadurch versuchen werden, eine enge Verbindung mit der Generation herzustellen, die die Bewegung in den kommenden Jahrzehnten voranzutragen hat. Unsere eigene Jugendabteilung wird im Verlauf des nächsten Jahres in Lausanne auf ähnliche Art eine europäische Jugendkonferenz durchführen — die erste von verschiedenen regionalen Jugendkonferenzen — und ebenfalls versuchen, den jungen Menschen jene „Gipfelschau" (wie John R. Mott sich auszudrücken pflegte) der umfassenden Berufung der Kirche und ihres Auftrages in der Welt und an die Welt zu vermitteln, die das Abc einer dynamischen ökumenischen Bewegung ist.

2. Stellungnahme des Exekutivausschusses zum Ökumenischen Konzil der römisch-katholischen Kirche

Im Januar hatte der Papst angekündigt, daß ein Ökumenisches Konzil einberufen werden solle. Nun traf es sich, daß der Exekutivausschuß Anfang Februar zusammentrat und die Angelegenheit auf dieser Sitzung besprechen konnte. Der Exekutivausschuß beschloß, zu dem Vorschlag keine offizielle Erklärung abzugeben, weil noch nicht genug Informationen zur Verfügung standen. Er benutzte jedoch die Gelegenheit, in einem kurzen Kommuniqué darzustellen, auf welche Weise sich der Ökumenische Rat für die Einheit der Christenheit einsetzt.

Es zeigte sich, daß diese Zurückhaltung weise war. Denn in den folgenden Monaten wurde deutlich, daß der ursprüngliche Eindruck, der durch die religiöse und weltliche Presse hervorgerufen war, daß nämlich dieses Konzil sich hauptsächlich mit der Frage der Kircheneinheit befassen würde, und daß Einladungen zur Teilnahme an dem Konzil an andere Kirchen gerichtet werden könnten, nicht richtig war. Man hat in Rom betont, daß dieses Konzil ein Konzil der römisch-katholischen Bischöfe sein würde und daß — wie der „Osservatore Romano" es auf Grund einer Ansprache des Papstes am 14. Juni formulierte — sein Hauptanliegen darin bestehen würde, die Kirche neue Kraft für ihre Sendung gewinnen und ihr eigenes Leben wie ihren inneren Zusammenhalt festigen zu lassen. Gleichzeitig wurde deutlich, daß noch viel Zeit verstreichen würde, ehe die eingesetzte „Vorkommission der Vorbereitungskommission" den ersten Abschnitt der Vorbereitung abgeschlossen haben wird, so daß die Tagesordnung des Konzils bekanntgegeben werden kann.

Es ist allgemein bekannt, daß während der letzten Jahre zwischen dem Mitarbeiterstab des Ökumenischen Rates und der Gruppe römisch-katholischer Theologen, die in der „Römisch-Katholischen Konferenz für ökumenische Fragen" zusammenarbeiten, inoffizielle Verbindungen bestanden haben. Diese Verbindungen haben uns während der letzten Monate Gelegenheit gegeben, die Konzilspläne besser zu verstehen und deutlich zu machen, welches die Hoffnungen und Wünsche des Ökumenischen Rates im Blick auf die Beziehungen der Kirchen zueinander sind. Auf Grund des im Exekutivausschuß geführten Gespräches wurden folgende Hauptpunkte herausgestellt: Die Beziehungen könnten erheblich verbessert werden, wenn die Möglichkeit für eine umfassendere Zusammenarbeit auf sozialem Gebiet und in den Bemühungen um einen gerechten und dauerhaften Frieden gegeben würde; wenn unter den Theologen mehr Gespräche geführt werden könnten; und wenn alle Kirchen gemeinsam danach streben würden, für alle Menschen in allen Ländern volle Glaubensfreiheit zu sichern.

Der Exekutivausschuß und der Mitarbeiterstab sind der Tatsache eingedenk gewesen, daß sie hier wie auch in anderen Angelegenheiten keine Vollmacht besitzen, im Namen der Kirchen oder auch nur im Namen des Ökumenischen Rates selbst zu sprechen, soweit nicht die offiziellen Organe des Rates die Grundsätze für das Verhalten des Ökumenischen Rates festgelegt haben.

Der Exekutivausschuß wird die Entwicklungen in bezug auf das Ökumenische Konzil weiterhin mit Interesse verfolgen. Als Führer einer Bewegung, die sich für die Einheit der Kirche einsetzt, können wir einem Ereignis, das eine so große Zahl von Christen betrifft und das für die Beziehungen der Kirchen untereinander von Bedeutung sein muß, nicht gleichgültig gegenüberstehen. Wir hoffen und beten darum, daß diese Bedeutung konstruktiver Art sein wird und der Sache der Einheit nach dem Willen Christi dienen möge.

3. Bischof Johann von San Franzisko (Russische Orthodoxe Kirche von Nordamerika) über die Integration vor dem Zentralausschuß

(Übersetzung aus dem handschriftlichen russischen Manuskript von Dr. Hildegard Schaeder)*)

Ich möchte einige Gedanken über die Integration äußern. Aber es macht mir etwas Mühe zu entscheiden, an wen ich mich mehr wenden soll, an die Protestanten oder an die Orthodoxen, denn jenen und diesen möchte ich etwas Besonderes sagen.

Gestatten Sie mir, daß ich mich zuerst an die protestantischen Brüder wende. Sie sind jetzt Gäste in diesem orthodoxen Lande; aber wir, Orthodoxe, sind — fast könnte man sagen — Gäste in der ökumenischen Bewegung, im Ökumenischen Rat der Kirchen. Und in diesen Tagen, da wir die Frage der Integration erwägen, haben sich einige von uns vielleicht besonders als Gäste gefühlt, vielleicht sogar als solche, die in einem Hause schon ein wenig lange leben, in dem der Hausherr sich mit seinen eigenen Angelegenheiten befaßt. — Übrigens, diese Bemerkung ist eher psychologischen als sittlich-religiösen Charakters.

*) Kommentar hierzu im Oktoberheft der „Jungen Kirche".

Indem ich mich an die protestantischen Brüder, die Mitglieder des Zentralausschusses des Ökumenischen Rates, wende, empfinde ich die Notwendigkeit, folgendes zu sagen: Denken Sie nicht, daß jemand von uns Orthodoxen nicht versteht, wie wichtig für Sie die Frage der Integration ist! Denn die Frage der Mission kann nicht von der Frage der Kirche abgetrennt werden. „Wo ich bin, da soll mein Diener auch sein" (Joh. 12, 26). Wo die Kirche ist, da ist auch ihre Mission. Anders kann es nicht sein. Und die Bemühungen der christlichen Missionstätigkeit in der Welt zu vereinigen, ist ein außerordentlich wichtiges Problem für die Mission selbst und für die ganze — gläubige und ungläubige — Welt. Gewaltig ist der Prozentsatz an Mißerfolgen der christlichen Missionen in der Welt infolge ihrer Gespaltenheit. Es ist klar, daß der Versuch, die Arbeit an der Vereinigung der Missionen, not tut, und zwar auf den Glaubensgrundlagen, auf denen auch der Ökumenische Rat der Kirchen steht.

Das ist einzusehen. Bemühen Sie sich aber bitte, hier einige versöhnliche Formulierungen gemeinsam mit den Orthodoxen zu finden. Verschließen Sie Ihr Ohr nicht vor der Stimme einiger orthodoxer Theologen, die durch die bevorstehende Integration beunruhigt sind. Wenn diese Unruhe Ihnen als Schwäche erscheint, gehen Sie um so weniger an ihr vorüber, unterdrücken Sie nicht leichthin die Minderheit durch die Mehrheit. Ich glaube, daß auch hier irgend ein Ausweg zu finden ist: daß man die Grundlage der Integration — die Sie alle so sehr wünschen — legen kann, und daß gleichzeitig das Gewissen der Orthodoxen rein erhalten bleiben kann.

Was beunruhigt jetzt das Gewissen einiger orthodoxer Theologen? Sie befürchten, daß die Integration eine ekklesiologische Veränderung in das ökumenische Prinzip selbst hineinträgt, auf dem der Ökumenische Rat steht. Persönlich hoffe ich, daß sich das vermeiden läßt, indem man sich auf der Suche nach einer neuen Formulierung an die sehr große stilistische Erfahrung des Generalsekretariats und besonders unserer anglikanischen Brüder hält.

Andererseits können mir persönlich, als einem Orthodoxen, diejenigen Missionare freilich näherstehen, die den Heiden das Evangelium ohne Beigabe irgendwelcher bestimmter protestantischer Doktrinen und Traditionen bringen, als Missionare anderen Stils. Ich denke aber, daß alle Kirchen es nötig haben, den Missionseifer zu erhöhen, um Seelen in Christus zu retten und das Gebot unseres Herrn zu erfüllen.

Gestatten Sie, daß ich mich jetzt an meine orthodoxen Brüder wende! Es bedarf keiner Worte, wie nahe mir Ihre Erregung, Ihre Befürchtungen stehen, die wahrhaftig nicht aus bösem Willen entspringen, sondern aus der allmenschlichen Schwierigkeit, die eigene geistliche Erfahrung mit anderen geistlichen Erfahrungen zu integrieren. Aber, was wichtiger ist: die Orthodoxen sind — ebenso wie der Apostel Paulus — fähig, sich nicht nur über ihre eigene Predigt von Christus zu freuen, sondern darüber, „daß nur Christus verkündigt werde auf allerlei Weise" (Phil. 1, 18). Angesichts der Ungläubigen in der heutigen Welt vermögen die Gläubigen — auch diejenigen, die nicht dem Ökumenischen Rat angehören — sich zu freuen, wenn Menschen zur Wahrheit Christi, zur Wahrheit des Evangeliums bekehrt werden durch die Predigt, auch von solchen, die „nicht mit uns nachfolgen", denn es gilt ohne Zweifel: „Wer nicht wider uns ist, der ist mit uns" (Luk. 9, 49 f.). Das ist tatsächlich unsere ökumenische Lage.

Ich werde sagen, warum ich persönlich in der Integration keine Gefahr sehe; oder genauer: warum ich bis zu dem Augenblick keine Gefahr in ihr sehe, wo sie mir nicht das Gegenteil beweist. Im Ökumenischen Rat der Kirchen haben wir Orthodoxen einen gewissen modus vivendi mit den protestantischen Kirchen gefunden. Wir haben diese Möglichkeit gefunden durch unsere Liebe zu ihrer Christusliebe, zu ihrer Liebe für den in der Dreieinigkeit gepriesenen Herrn.

Die orthodoxe Mission ist von der Kirche nicht getrennt. Es trifft nicht zu, wie einige gesagt haben, daß der Orthodoxie der missionarische Geist fehle. Nein, er fehlt ihr nicht, aber er fehlt einigen unter uns Orthodoxen. —

Die Russische Kirche (RK) ist gestiftet, unterhalten und erzogen worden von der Griechischen Kirche (GK). Es ist allbekannt, was für die Predigt unter den Slawen die „apostelgleichen" Brüder Kyrill und Method und viele ihnen gleiche Missionare getan haben. Auch in der GK sehen wir diesen Geist, etwa in der Tätigkeit des Ausschusses für Orthodoxe Mission, der sein Zentrum in Athen hat. In der letzten Nummer seiner Zeitschrift ruft dieser Ausschuß zu besonderen Gebeten für die Mission in der ganzen Welt auf. —

Die RK aber hat im Laufe der Jahrhunderte ein weites Missionsfeld im Norden und Osten ihres Landes gehabt. Wissen Sie, daß anfangs des 20. Jahrhunderts das Evangelium in mehr als 120 Landessprachen durch den Hl. Synod der RK herausgegeben wurde? Wissen Sie, daß die Missionare der RK auch das Schrifttum der Völker begründeten, denen sie den christlichen Glauben verkündeten? Freilich, wenig haben sie geschrieben, wenig geredet von ihrem Werk. Wissen Sie, daß die orthodoxen Missionen in Japan und China zu den frühesten Missionen in diesen Ländern gehören? In Tokio hat mir ein italienischer Jesuit, Professor an der dortigen Universität, gesagt, daß man vor den Studenten als Beispiel für die Mission in Japan die russische dortige Mission zu zitieren pflegt. Die Namen des Hl. Innokentius von Alaska, der Erzbischöfe Nikolaus und Ssergius von Japan haben apostolische Bedeutung, ebenso die Namen vieler Märtyrer und Bekenner Christi in China und anderen Orten der Welt bis in unsere Zeit.

In der letzten Zeit hat die missionarische Bedeutung der RK für die ganze Christenheit nicht abgenommen. Sie ist vielmehr gewachsen, obwohl der Stil und die Methoden der missionarischen Tätigkeit sich verändert haben gegenüber den Ihnen bekannten. Aber laßt uns nicht meinen, daß diese bekannten Methoden die einzigen sind. —

Die Russische Orthodoxe Kirche in Amerika ist sich bewußt, daß ihre Kräfte zur Zeit nicht ausreichen, die missionarische Arbeit in Alaska auf der Höhe zu halten. Doch sehen wir, die Männer der Orthodoxen Kirche in Amerika, in Reue und Demut, wie auf dem Felde, das früher ungeteilt unserer Mission angehörte, einige protestantische Kirchen und die römisch-katholische ans Werk gehen, deren materielle Mittel die unseren heute übertreffen. Diese Missionen zu tadeln, vermögen wir nicht, da wir unser gegenwärtiges Unvermögen für diesen wachsenden neuen Staat Amerikas sehen. Das Feld für die Arbeit im Dienste Gottes in der Welt bleibt offen für alle.

Ich glaube nicht, daß die Integration unsere orthodoxe innere und äußere Freiheit zerstören wird. Nein, wir können und sollen diese Freiheit schützen in der Liebe zu den christlichen Brüdern und in der Liebe zu ihrer Christusliebe.

Aber, wenn wir der Integration zustimmen, müssen wir freilich unsere christlichen Brüder, die Protestanten, warnen, daß diese Integration nicht nur eine

Probe (Prüfung) für uns sein wird, sondern auch für sie, für diesen ganzen ökumenischen christlichen Geist der Freiheit und Liebe, den wir hier vor der ganzen Welt verkünden, in unserer Gemeinschaft. Die Freiheit eines jeden Mitgliedes des Ökumenischen Rates ist nicht nur die Freiheit, in diesen Rat einzutreten und in ihm zu verbleiben. Es bleibt uns, es bleibt allen auch noch die Freiheit, aus dem Rat auszutreten in dem Augenblick, wo die innere Wahrheit unseres Glaubens und religiösen Gewissens das fordert.

Jetzt rufe ich meine Brüder, die Orthodoxen, auf zu einem neuen Gotteswerk (podwig = agon) orthodoxer Einmütigkeit, Geduld, des Vertrauens und der Furchtlosigkeit — zu jener kenosis (Selbstentäußerung), die unser Herr Jesus Christus selbst auf sich genommen hat, indem er in die Welt unserer großen menschlichen Unvollkommenheit, der Leiden und des Todes einging.

Er, unser Einziger Erzhirte, ist kräftig, alles zum Wohle Seiner Heiligen Kirche zu lenken und aufzubauen. Neue Aussichten können sich jetzt auftun, um der Orthodoxie und der Fülle des christlichen Geistes Ausdruck zu verleihen, denn — „denen, die Gott lieben, müssen alle Dinge zum besten dienen" (Röm. 8, 28).

4. Appell des Zentralausschusses an die Großmächte zur Einstellung der Atomwaffenversuche

Der Ökumenische Rat der Kirchen hat sich wiederholt und dringend für die Einstellung der Atomwaffenversuche unter internationaler Kontrolle und Inspektion eingesetzt, namentlich in seinen Erklärungen über „Atomwaffenversuche und Abrüstung", die der Zentralausschuß und die Kommission der Kirchen für Internationale Angelegenheiten im Jahre 1957 in New Haven beschlossen. Indem wir uns in Betonung ihrer Gegenwartsbedeutung erneut hinter diese Erklärungen stellen, machen wir auf gewisse Dinge aufmerksam, die wir für unmittelbar dringlich erachten.

Wir betonen, daß keine Nation das Recht hat, sich in eigener Verantwortung zu Kernwaffenversuchen zu entschließen, deren Folgen die Völker anderer Länder, die ihre Einwilligung dazu nicht gegeben haben, tragen müssen. Wir appellieren daher an alle Nationen, die sich mit dem Gedanken tragen, Atomwaffenversuche durchzuführen, diese moralische Verantwortung genau so anzuerkennen, wie sie die Belange der Landesverteidigung und der internationalen Sicherheit berücksichtigen.

Während wir das Zustandekommen eines baldigen Abkommens über die Einstellung der Atomwaffenteste als besonders dringlich hervorheben, erneuern wir unsere Erklärung, daß nichts weniger als die Abschaffung des Krieges selbst das Ziel aller Nationen und ihrer Führer, der Kirchen und aller Bürger sein sollte. Die Erreichung dieses Zieles stellt einen feierlichen Appell gerade an unsere Generation dar. Wir begrüßen die neue Wendung in den internationalen Geschehnissen, die durch den Beschluß der Großmächte, zu Gesprächen auf höchster Ebene zusammenzukommen, herbeigeführt wurde.

Wir beten dafür, daß jede sich bietende Gelegenheit ergriffen werden möge, die zu einer Lösung der offenstehenden Probleme, zur stufenweisen Abrüstung und zu neuem Vertrauen unter den Völkern beiträgt.

CHRONIK

Im Mittelpunkt der diesjährigen Zentralausschuß-Sitzung auf Rhodos vom 19.—27. August, der eine große Zahl von Kommissionsberatungen in Spittal (Kärnten) vorangegangen war, stand wiederum die geplante Integration des Ökumenischen Rates der Kirchen mit dem Internationalen Missionsrat. Den erneut ausgesprochenen Bedenken der orthodoxen Delegierten, die eine Strukturveränderung des Ökumenischen Rates als eines Rates von Kirchen befürchten, wurde durch einige präzisere Formulierungen im Integrationsplan Rechnung zu tragen versucht. Von den 170 Mitgliedskirchen haben sich erst 46 zur Integration geäußert, davon 44 positiv. Von den 38 Mitgliedsräten des Internationalen Missionsrates haben bisher 22 zugestimmt, drei ihre Ablehnung ausgesprochen und einer (Belgisch-Kongo) ist ausgetreten (nach Pressemeldungen erwägt auch der norwegische Missionsrat seinen Austritt). Die Entscheidung über die endgültige Fassung des Integrationsplanes und die Vorlage an die 3. Vollversammlung wird die nächste Zentralausschuß-Sitzung zu treffen haben, die vom 16.—24. August 1960 in Edinburgh stattfinden soll.

Die nächste Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen ist nunmehr für die Zeit vom 18. November bis 5. Dezember 1961 in Neu-Delhi (Indien) anberaumt worden, nachdem sich die Abhaltung der ursprünglich für 1960 vorgesehenen Konferenz auf Ceylon aus innerpolitischen Gründen nicht empfiehlt. Während die mit der biblischen Entfaltung des Generalthemas „Jesus Christus — das Licht der Welt" beauftragte Kommission unter Vorsitz von Prof. Paul Minear (deutsches Mitglied: Landesbischof D. Noth) erst im November ds. Js. zusammentreten wird, ist für die drei Sektionsthemen: Einheit, Zeugnis und Dienst durch sog. „gemischte" Kommissionen im August ds. Js. in Spittal ein erster Entwurf erarbeitet worden, der den Mitgliedskirchen zur Stellungnahme zugehen wird.

Die Neufassung der Basis des Ökumenischen Rates, die 1957 von einer Kommission vorgeschlagen war, wurde der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung zur weiteren Erörterung überwiesen. Die deutsche Fassung des Vorschlages lautet: „Der Ökumenische Rat der Kirchen ist eine Gemeinschaft von Kirchen, die nach dem Zeugnis der Heiligen Schrift den Herrn Jesus Christus bekennen als den Sohn Gottes, der zu unserem Heil Mensch geworden ist, in dem Gott der Vater sich offenbart hat, und den der Heilige Geist bezeugt, der uns in alle Wahrheit leitet".

Zu dem 1956 den Mitgliedskirchen vorgelegten Dokument „Christliches Zeugnis, Proselytismus und Glaubensfreiheit im Rahmen des Ökumenischen Rates der Kirchen" sollen die Kirchen bis März 1960 erneut Stellung nehmen, damit von der Vollversammlung entsprechende Richtlinien für das gegenseitige Verhalten der Kirchen zueinander beschlossen werden können.

Gegenstand eingehender Gespräche war auf Rhodos die künftige Gestaltung der Faith and Order-Arbeit (vgl. Keith Bridston in H. 3/1959, S. 123 ff.), die in den zuständigen Ausschüssen weiter behandelt werden soll.

Der Zentralausschuß beschäftigte sich außerdem ausführlich mit internationalen und sozialen Problemen (Appell an die Großmächte zur Abrüstung und Einstellung der Atomversuche, Lösung der Deutschland- und Berlinfrage, Unterstützung des Weltflüchtlingsjahres, Probleme der Übervölkerung u. a. m.).

Auf die in Rhodos geführten Gespräche zwischen den anwesenden römisch-katholischen Beobachtern und den orthodoxen Teilnehmern, die ein lebhaftes Aufsehen hervorgerufen haben, werden wir in anderem Zusammenhange zurückkommen.

Erstmalig war das Moskauer Patriarchat auf einer Zentralausschuß-Sitzung offiziell durch zwei Gäste vertreten, die zuvor schon einige Wochen Gäste des Ökumenischen Rates in Genf gewesen waren. Eine längere Grußbotschaft des Metropoliten Nikolai, des Außenamtsleiters der russisch-orthodoxen Kirche, und eine Einladung an den Ökumenischen Rat zu einem Besuch im Dezember ds. Js. lassen

einen weiteren Ausbau dieser Beziehungen erhoffen.

Während Anträge von Kirchen auf Beitritt zum Ökumenischen Rat diesmal nicht vorlagen, wurden die Ökumenischen Räte von Österreich, der Tschechoslowakei und — vorbehaltlich einiger formaler Klärungen — von Korea als „angeschlossene Räte" aufgenommen.

Für den verstorbenen Erzbischof Michael wurde Erzbischof Jakovos, das Oberhaupt der griechisch-orthodoxen Erzdiözese von Nord- und Südamerika, in das Präsidium, für den verstorbenen Erzbischof Yngve Brilioth der Primas von Schweden, Erzbischof Gunnar Hultgren, in den Exekutivausschuß gewählt.

*

An der Internationalen Konferenz für raschen sozialen Umbruch vom 25. Juli—2. August im Anatolia College bei Saloniki (Griechenland) nahmen 150 Theologen und Laien aus 34 Ländern teil (s. Bericht von Prof. Pfeffer in diesem Heft).

An der 18. Generalversammlung des Reformierten Weltbundes vom 27. Juli—6. August in Sao Paulo (Brasilien) nahmen etwa 300 Delegierte aus 53 Ländern teil. Zum neuen Präsidenten wurde Dr. Ralph W. Lloyd gewählt. Ein Bericht über den ökumenischen Ertrag dieser Tagung folgt im nächsten Heft.

Die Vereinigte Kirche Christi in den USA, die 1957 aus dem Zusammenschluß der Evangelischen und Reformierten Kirche mit den Kongregationalisten hervorgegangen ist, beschloß auf ihrer diesjährigen Synode in Oberlin (Ohio) eine gemeinsame Verfassung. Auch wurde eine Glaubenserklärung angenommen, die in deutscher Übersetzung bei der Ök. Centrale angefordert werden kann.

Auf Einladung des Außenamtes des Moskauer Patriarchats hat eine Gruppe führender Vertreter der evangelischen Kirchen in der DDR Anfang September die Sowjetunion besucht. Eine Delegation der Alt-katholischen Kirche in Deutschland war im Juni/Juli einer gleichen Einladung gefolgt.

Der erste Patriarch der Koptischen Kirche von Äthiopien, Mgr. Anba Basilios, wurde Ende Juni vom Patriarchen der ägyptischen Koptischen Kirche in Kairo geweiht.

Eine ungarische Kirchendelegation, darunter die Bischöfe Dr. Tibor Bartha und Zoltan Kaldy, stattete im vergangenen Sommer den Kirchen Chinas einen mehrwöchigen Besuch ab.

Mehr noch als in früheren Jahren stand der diesjährige Kirchentag in München vom 12.—16. August im Zeichen der Ökumene. Zu den Hauptsprechern zählte u. a. Erzbischof Kiivit (Estland); Generalsekretär Dr. Visser 't Hooft predigte im Jugendgottesdienst.

VON PERSONEN

Archimandrit Kotsonis, Schloßprediger am griechischen Hofe, wurde als Theologieprofessor an die Universität Saloniki berufen.

Landesbischof D. Hanns Lilje, Mitglied des Zentralausschusses des Ökumenischen Rates und Mitherausgeber unserer Zeitschrift, beging am 20. August seinen 60. Geburtstag.

Dr. John A. Mackay, langjähriger Präsident des Internationalen Missionsrates und des Reformierten Weltbundes, wurde am 8. Mai 70 Jahre alt.

Bischof D. Ernst Hornig vollendete am 25. August das 65. Lebensjahr.

ZEITSCHRIFTENSCHAU

Die mit einem ") versehenen Artikel können in deutscher Übersetzung bei der Ökumenischen Centrale, Frankfurt a. M., Untermainkai 81, angefordert werden.

Hanfried Krüger, „Wo steht die ökumenische Bewegung heute?", Informationsblatt, 1. Oktoberheft 1959, S. 305—310.

Wie in jedem Jahr faßt der Leiter der Ökumenischen Centrale im Rahmen eines Berichtes über die letzte Sitzung des Zentralausschusses die wichtigsten ökumenischen Ereignisse und Denkergebnisse oder -tendenzen zusammen. Im Vordergrund stehen die Gesprächsthemen von Rhodos: Orthodoxie, Konzilsfragen, Integration, Basis, Faith and Order, III. Vollversammlung und anderes.

Erzbischof Jakovos, „The Contribution of Eastern Orthodoxy to the Ecumenical Movement", The Ecumenical Review, Nr. 4, Juli 1959, Seite 394—404.

Dieser Artikel, der in deutscher Übersetzung in der „Lutherischen Rundschau" Heft 2, August 1959, abgedruckt ist, enthält eine Rede des neuen orthodoxen Erzbischofs für Amerika vor dem Nationalrat christlicher Kirchen in den USA. Er berichtet, wie sich die orthodoxe Kirche — oft handelt es sich wohl nur um Konstantinopel — von Anfang dieses Jahrhunderts an lebhaft für die Sache der christlichen Einheit interessiert hat. Als wesentliche Beiträge zur ökumenischen Bewegung nennt der Verfasser das orthodoxe Kirchenverständnis, die Pflege eines lebendigen Traditionsstromes und eine konstruktive Sicht der ökumenischen Bewegung. Es wird deutlich, daß die orthodoxe Kirche sich mit großem Selbstbewußtsein für einen wesentlichen Teilnehmer am ökumenischen Gespräch hält und daß die Begegnung mit ihr eine Fülle von auf protestantischer Seite unbekannten oder gar gering geachteten Fragen der Lehre und des Lebens sichtbar machen wird. Diese Begegnung sollte nach dem Verfasser viel intensiver auf der Ebene der Gemeindeglieder stattfinden, wobei man einander ausführlich über das Warum des eigenen Glaubens unterrichten könnte.

Georg Florowsky, „Das bevorstehende Konzil der römischen Kirche", *Johannes Chrysostomus OSB*, „Das Ökumenische Konzil und die Orthodoxie", Una Sancta, Heft 3, August 1959, Seite 172—186.

Prof. Florowskys Beitrag ist eine einzige Forderung nach einer gründlich durchdachten Ekklesiologie auf beiden Seiten. Das „Vatikanische Dogma" von der päpstlichen Unfehlbarkeit sei 1870 übereilt aus einem größeren Zusammenhang herausgelöst und formuliert worden und 51 Entwürfe für jenes Konzil überhaupt unberührt geblieben: so habe die römisch-katholische Ekklesiologie noch heute kein Gleichgewicht. Auf orthodoxer Seite gäbe es andere Unklarheiten, so z. B. im Verständnis des fehlgeschlagenen Konzils von 1054 oder in der partiellen theoretischen Anerkennung des Kircheseins Roms bei gleichzeitiger Leugnung der Gültigkeit der römisch-katholischen Taufe usw. Abgesehen von der somit nötigen Klärung des „römischen Schismas" und der „römischen Kirche" auf höchster theologischer Ebene, fordert Florowsky eine lange „molekulare" Vorbereitung einer offiziellen Begegnung der Kirchen, denn „für ein Unionskonzil ist wenigstens gegenwärtig weder Boden noch Platz da" (S. 175).

Der römisch-katholische Beitrag von Pater Chrysostomus beschäftigt sich mit der Frage nach der kirchlichen Autorität. Verfasser gibt einen geschichtlichen Überblick über das Ansehen früherer Konzile innerhalb der Orthodoxie und berichtet, daß sich in neuerer Zeit, besonders unter den Russen Chomjakov (gest. 1860), Bulgakov (gest. 1944) u. a. eine deutliche Abwendung von der traditionellen Auffassung zeige. „Manche von ihnen leugnen klar und unzweideutig das unfehlbare Lehramt der Kirche . . ." (S. 179). Sie hätten den völlig neuen und aus der Tradition nicht gerechtfertigten Sobornost-Gedanken eingeführt, der „im Grunde antihierarchisch" sei (S. 181). Das Motiv sieht er in der Furcht vor dem Unfehlbarkeitsdogma. —

Die frühen ökumenischen Konzilien hätten sich sämtlich als höchste Autorität verstanden und nie — wie der Sobornost-Gedanke es will — gemeint, daß die Konzilsentscheidungen erst durch irgendeine Rezeption von seiten des Kirchenvolkes gültig würden. Der Verfasser glaubt, daß nur die Durchsetzung dieser alten Lehre den Boden für ein gemeinsames Gespräch bietet. „Wird die Chomjakov-Lehre die Orthodoxie beherrschen, dann ist natürlich die Hoffnung auf eine Annäherung illusorisch" (S. 186).

Chronique religieuse. Orthodoxie grècque. Question du Prosélytisme. Irénikon XXXI (= 1958) Nr. 3. S. 336—342.

Eine Zusammenstellung und Interpretation von Artikeln aus orthodoxen Zeitschriften (Athen, Alexandrien, Moskau, New York) zeigt eine scharfe Reaktion gegen den Proselytismus, der Protestanten und Katholiken der Ostkirche gegenüber vorgeworfen wird, zugleich aber die Inanspruchnahme des Rechts auf Evangelisation und die Betonung des missionarischen Auftrags der Orthodoxie. Ausgelöst ist die Diskussion durch eine Entscheidung des obersten griechischen Berufungsgerichtes, die eine weitgefaßte Definition des „Proselytismus" gibt: „Jeder unmittelbare oder mittelbare Versuch, der zum Zweck hat, in ein religiöses Gewissen einzudringen mit der Absicht, den Inhalt des letzteren zu verändern." Der Rezensent stellt mit Recht fest, daß damit schlechthin alles und jedes als „Proselytismus" abgetan werden könne, und bezeichnet als die offene Frage, die auch von den Orthodoxen nicht beantwortet werde: „Wo liegt die Grenze zwischen Evangelisation und Proselytismus? ... Man hat manchmal den Eindruck, daß die gleiche Tätigkeit bald als Evangelisation, bald als Proselytismus qualifiziert wird, je nachdem ob die Personen, die sie ausüben, der orthodoxen Kirche angehören oder nicht." In dem teilweise wörtlich wiedergegebenen Aufsatz des Mgr. Irenäus von Samos fällt das Ressentiment gegenüber „jener protestantischen Bewegung, die man ökumenisch nennt" auf. Sie schätze zwar die Teilnahme der Orthodoxen an ihren Versammlungen, um dadurch ihren ökumenischen Charakter zu dokumentieren; verzichte aber keineswegs auf Versuche, orthodoxe Christen zum Protestantismus zu bekehren.

Willem Adolf Visser 't Hooft, „The Significance of the Asian Churches in the Ecumenical Movement". The Ecumenical Review, Nr. 4, Juli 1959, Seite 365—376 *).

Den Grundton dieses Aufsatzes bildet die Überzeugung, daß Kirchen einander durch Korrektur voranhelfen können und sollen — „in Christus". Dr. Visser 't Hooft fordert die asiatischen Kirchen zur Annahme und Weitergabe solcher Korrektur auf — innerhalb Asiens wie im Gespräch mit den Kirchen in anderen Teilen der Welt — und leistet mit seiner „Paränese" sogleich einen hilfreichen Beitrag zu diesem Dialog. Gegenüber allen antikirchlichen Diagnosen, nach denen die Zeit der christlichen Mission in Asien endgültig vorüber sei, sieht er gerade jetzt den Auftrag der asiatischen Kirchen darin, „den ‚Weltweisen', die nicht mit dem Wirken des Heiligen Geistes rechnen, eine große Überraschung zu bereiten" (S. 375). Denn eine „lebendige Kirche läßt sich nicht in dem Netz eines soziologischen Determinismus fangen" (S. 373).

Methodisch geht der Verfasser so vor, daß er die kirchlich-missionarische Situation in Asien zur Zeit von Edinburgh (1910) mit der Situation von Kuala Lumpur (1959) gegenüberstellt. Seine Deutungsbegriffe lauten „konstantinisches Zeitalter", „Christenheit-Zeitalter" und „Vasco da Gama-Zeitalter". Aus all diesen „Zeitaltern" heraus müsse ein gemeinsamer Weg zur echten christlichen Freiheit gefunden werden.

Gerhard Brennecke, „Mission, Ökumene und Kirche in Afrika". Die Zeichen der Zeit, Heft 7/8, 1959, Seite 257—264.

Die Richtung dieses Aufsatzes, der in einer Zeit des Umbruchs ein paar einfache Orientierungslinien ziehen will, läßt sich vielleicht auch so formulieren: von der europäischen Mission zur innerafrikanischen Ökumene. Der Verfasser betont aber, daß das neue Faktum, die „Kirche in Afrika" die missionarische Aufgabe der anderen Kirchen nicht aufhebe, sondern nur in diesen neuen Rahmen stelle. Das sei nötig geworden durch die „große Kehrtwendung", die Afrika heute vollziehe. Auf säkularem wie auf kirchlichem Gebiet werde das außerafrikanische Leitbild abge-

löst: man orientiere sich nicht mehr auf die Hauptstädte der Kolonialmächte, sondern auf den afrikanischen Kontinent selbst hin. Dabei entdecke der afrikanische Christ die Ökumene in Afrika. Notwendigerweise müsse darum die neue Mission ökumenische Mission sein, die mehr einschließt als das Angebot von fraternal workers: „Sie greift die Wirklichkeit heute besser als unsere alten Begriffe von Berlin oder Basel, Wuppertal oder Hermannsburg. Auf diese heutige Wirklichkeit kommt es an" (S. 264).

NEUE BÜCHER

Ernst Kinder, Der evangelische Glaube und die Kirche. Grundzüge des evangelisch-lutherischen Kirchenverständnisses. Lutherisches Verlagshaus, Berlin 1958, 229 S., 25.— DM.

Prof. Kinder aus Münster hat die theologische Literatur mit einer lutherischen Ekklesiologie bereichert. Seit dem Kirchenkampf und dann wieder wegen der kirchlichen Probleme der Nachkriegszeit hat ihn die Frage nach dem Wesen der Kirche stark beschäftigt. Er selbst will sein Buch nicht „Ekklesiologie" nennen, denn „wir stehen noch bei den ekklesiologischen Prolegomena und haben noch zu viel in bezug auf die Grundlagen zu erarbeiten und zu klären" (S. 13). Das Buch beschäftigt sich dennoch wohl ziemlich mit allen Problemen, die in einer Ekklesiologie behandelt werden sollen, und darf daher weniger bescheiden angekündigt werden, als der Verfasser selber tun möchte.

Das Werk umfaßt drei Teile. Teil I heißt „Allgemeine theologische Grundbestimmung der Kirche" und behandelt die trinitarische Bezogenheit der Kirche, den Sinn der verschiedenen Aussagen in der Schrift über die Kirche, die Kennzeichen der Kirche, das Verhältnis von Kirche und persönlichem Heilsglauben usw. Teil II heißt „Die Kirche in reformatorischer Sicht" und kann als eine Darstellung von Luthers Lehre über die Kirche angesehen werden, wobei ausführlich die Kennzeichen der Kirche und das kirchliche Bekenntnis behandelt werden. Teil III heißt „Grundfragen der Gestalt der Kirche" und beschäftigt sich mit drei Themen: 1. Amt und Gemeinde, 2. Ordnung und Leitung der Kirche, 3. Die Einheit der Kirche.

Es liegt auf der Hand, eine Besprechung in der „Ökumenischen Rundschau" mit dem letzten Thema anzufangen. Es wird sich überdies zeigen, daß wir von daher einen guten Überblick über die Problematik dieses Buches gewinnen werden. Der Abschnitt über die Einheit der Kirche zeigt eine große und liebevolle Kenntnis des Ringens um die Einheit der Kirche, wie es besonders im Ökumenischen Rat stattfindet. Die Hauptfrage ist die nach allgemein anerkannten Bedingungen für Kirchengemeinschaft, und darin kann man nicht weiterkommen, wenn nicht jeder die eigene Konfessionalität voll einsetzt. Für Kinder bedeutet das: die rechte Verkündigung des Evangeliums und die rechte Verwaltung der Sakramente, und die bekennende Beziehung der Kirche auf dieses Evangelium sind die notwendigen, aber auch einzigen Kriterien für eine kirchliche Gemeinschaft der Konfessionen untereinander. Das würde in der heutigen Problematik noch wenig Aussicht geben, wenn nicht jede Konfession an das vertikale kircheschaffende Handeln Gottes in seiner Selbstmächtigkeit glauben würde. Denn das bedeutet, daß Gottes Handeln niemals als solches in die Konfession eingeht und daß die Konfession sich immer wieder von diesem Handeln her prüfen und richten lassen soll. Besonders seit Lund 1952 denkt man im Ökumenischen Rat immer mehr von dieser Vertikalen her, d. h. christologisch und eschatologisch. Die lutherische Konfession hat sich dabei immer wieder von ihrem Proprium her richten zu lassen, „und sie hat sich offen zu halten, um eventuell zu lernen" von anderen Konfessionen, besonders in Dingen der Gestaltung und Ordnung.

Blicken wir jetzt von diesem letzten Abschnitt her auf das Buch zurück, so muß leider festgestellt werden, daß Kinder diese ökumenischen Aussichten bei seiner Entfaltung der Ekklesiologie nirgendwo eingesetzt hat. In weiten Strecken, besonders im II. Teil, ist sein Werk wenig anders als eine systematisierende Darstellung der Gedanken Luthers über die Kirche, die als letzte und undiskutierbare Wahrheit vor-

getragen werden. Fragen wir, wie das möglich ist, so ist die Antwort in dem letzten Abschnitt des I. Teiles zu suchen, wo „die Notwendigkeit einer ekklesiologischen Grundentscheidung" behandelt wird. Als zentrale nota ecclesiae wurde im vorletzten Abschnitt die Apostolizität der Kirche herausgearbeitet. Dann muß aber die Frage auftauchen, welche von den mancherlei apostolisch bezeugten Wirklichkeiten als normativ (und nicht bloß als zeitgebunden) anzusehen sind. Hier soll nach Kinders Ansicht eine Grundentscheidung getroffen werden. Mit einem „objektiven Rückgriff auf das Neue Testament" ist hier nichts getan. Der Verfasser fährt dann gleich fort: „Da wir mit unserer Sicht der Kirche auf dem Boden der reformatorischen Entscheidung stehen, sind wir nunmehr genötigt, innerhalb des bisher umrissenen allgemeinen Rahmens methodisch neu anzusetzen" (S. 54). „Ob die reformatorische Grundentscheidung in bezug auf die Kirche wirklich im Sinne des Neuen Testaments ist, das kann nicht durch eine objektive Deduktion vom Neuen Testament her verifiziert werden, sondern das muß sich dann an den Zeugnissen des Neuen Testaments erweisen und bewähren" (S. 55). Aber sogar dieser Erweis a posteriori findet in dem Buch nicht statt. Und der ökumenisch gesinnte Leser fragt sich, warum im I. Teil so viele entscheidende Einsichten über die Kirche vom NT her erarbeitet werden konnten (s. unten) und nun auf einmal die Apostolizität der Kirche nicht länger von der Schrift her behandelt werden kann. Kinder nimmt es als gegeben an, ohne es zu beweisen und ohne weiteres Hören auf andere Grundanschauungen. Die Folge ist, daß die Leser sich von S. 57 bis S. 198 in einer konfessionalistischen Enge befinden, sowohl geographisch als bekenntnismäßig. Fast nur lutherisch-deutsche Literatur wird zitiert. Sogar der nächste Gesprächstpartner, die reformierte Konfession (die doch die Grundentscheidung über die Apostolizität mit der lutherischen gemeinsam hat), wird vollständig außer acht gelassen, auch dort, wo es allen Anlaß zu einem Gespräch gab, wie bei den Kennzeichen der Kirche (Zucht) oder bei der Amtsauffassung. Wenn Kinder „evangelisch" oder „reformatorisch" sagt, so meint er nur „lutherisch". Und doch schreibt er, handelnd von der „ecclesia semper reformanda": „Und das bedeutet auch, daß ‚eine evangelisch-lutherische Kirche' immer auch auf andere Kirchen hört, von ihnen lernt und da, wo es nötig ist, von ihnen empfängt" (S. 142). Das wird aber in diesem Buch nirgendwo wahr gemacht, sogar dort nicht, wo, wie im III. Teil, die äußeren Aspekte der Ekklesiologie behandelt werden, die nicht direkt mit dem lutherischen Bekenntnis zusammenhängen.

Das ist um so mehr zu bedauern, weil der I. Teil, der der fatalen „Grundentscheidung" vorangeht und eine biblische Orientierung beabsichtigt, so verheißungsvoll und anregend ist. Ohne das Wort „ökumenisch" zu nennen, entwirft Kinder dort Grundlinien für eine ökumenisch-synthetische Ekklesiologie, schon durch die Weise, in der er die institutionellen und personalen Aspekte der Ekklesiologie zusammendenkt, und ganz besonders durch die konsequent-trinitarische Anfassung des Kirchenproblems. Die Echtheit einer konfessionellen Entscheidung in der Ekklesiologie kann sich m. E. nur beweisen in einer solchen Verantwortung der Schrift gegenüber und in einem ständigen Hören auf sie und auf das, was sie uns auch durch die anderen Konfessionen zu sagen hat. Wäre Kinder auf diesem Wege weitergegangen, so hätte sein Buch eine Hilfe werden können in den ekklesiologischen Fragen, womit jetzt an allen Ecken gerungen wird, z. B.: das Verhältnis von Gemeinde und Welt, von Israel und der Gemeinde, von Kerygma, Koinonia und Diakonia, die Struktur der sog. Jungen Kirchen, das Recht und die Grenzen der sog. Paragemeinden usw. Das Zurückziehen auf ein konfessionalistisches Geleise bedeutet aber, daß, trotz des verheißungsvollen Anfanges, eine rückwärts statt eine vorwärts gerichtete Ekklesiologie entsteht.

Damit ist nicht gesagt, daß Kinders Buch aus ökumenischer Sicht ohne Belang wäre. Die Vielheit der Aspekte, die er behandelt, und die Gründlichkeit, mit der er das tut, (wenn auch in einer mitunter etwas langweiligen Vollständigkeit), dazu auch die Fülle der Literatur, die er verarbeitet hat, machen das Buch für den nicht-lutherischen Leser besonders wertvoll als einen eindrucksvollen und genuinen Zeugen lutherischer Theologie. Die Tatsache, daß Kinder sich vorschnell der ökumenischen Ausein-

andersetzung entzieht, soll den Theologen anderer Konfessionen nicht daran hindern, sein lutherisches Zeugnis ernsthaft zu hören. Die verborgene Leidenschaft, mit der Kinder seine Sache vertritt, und besonders diese Sache selbst, nämlich die Bewahrung des Heilswortes als die einzige verbindende und abgrenzende nota ecclesiae, wird hoffentlich auch sonstwo Eindruck machen und ökumenische Frucht zeitigen.

Hendrikus Berkhof

Ökumenische Diakonie. Herausgegeben von Christian Berg. Lettner-Verlag, Berlin 1959. 295 Seiten. Lw. DM 9.80.

Das Wort von der „Ökumenischen Diakonie" zur Bezeichnung der „grenzenüberwindenden ... Hilfs- und Schutztätigkeit von Kirchen, freien christlichen Organisationen und einzelnen Christen" (S. 112) scheint in den zwischenkirchlichen Beziehungen mehr und mehr Einfluß zu gewinnen. Darum erwies es sich als ratsam, einmal in zusammenfassender Übersicht den Bereich dessen abzuschreiten, was mit „ökumenischer Diakonie" gemeint ist, und zwar nicht nur im Blick auf die aktuellen Aufgaben, sondern auch zum besseren Verständnis ihre neutestamentliche Verwurzelung und ihren kirchengeschichtlichen Standort aufzuzeigen. So ist ein Arbeitsbuch entstanden, das sicherlich nicht in allen Beiträgen gleichwertig und abgerundet ist, wohl aber eine erstaunliche Vielfalt der mit der ökumenischen Diakonie in Vergangenheit und Gegenwart verbundenen Aspekte eröffnet und an die konkrete Verantwortung der Gemeinden appelliert. Aus der Fülle der Beiträge seien als besonders instruktiv hervorgehoben Gerhard Noske, „Weltkirchenhilfe angesichts zweier Weltkriege", Karl Heinz Pfeffer „Die neuen Staaten und die Verantwortung Europas", Eberhard le Coutre, „Ökumene in den Hörsälen der Welt" und Gerhard Brennecke, „Ökumenische Diakonie in der Weltmission".

Christian Unity in North America. A Symposium. Edited by J. Robert Nelson. The Bethany Press, St. Louis, Missouri, 1958. 208 Seiten. Ganzleinen $ 3.50.

Diese Aufsatzsammlung bringt — z. T. schon an anderen Stellen veröffentlichte — Beiträge, die von amerikanischen Autoren verschiedenster Kirchenzugehörigkeit (bis hin zu den Missouriern und Südlichen Baptisten) zur Faith and Order-Konferenz in Oberlin (1957) „The Nature of the Unity We seek" beigesteuert wurden und in ihrer Art als besonders charakteristisch für das heutige amerikanische Verständnis christlicher Einheit gelten können. Gedacht als Hilfe für die nordamerikanischen Kirchen zur Weiterführung der Ansätze von Oberlin vermittelt diese Sammlung auch dem kontinentalen Leser einen aufschlußreichen Einblick in das Mühen der amerikanischen Kirchen um ihre in Christus geschenkte Einheit. Nachdem die Faith and Order-Bewegung vor 50 Jahren in Nordamerika ihren Ausgang nahm, um dort dann mehrere vorwiegend auf praktische Kooperation der Kirchen beschränkte Jahrzehnte folgen zu lassen, sollte auch bei uns nicht übersehen werden, wie sehr jetzt der Faith and Order-Gedanke in der theologischen Diskussion der amerikanischen Kirchen erneut an Kraft und Tiefe gewonnen hat.

Albert C. Outler, „The Christian Tradition and the Unity we seek". Oxford University Press, London, 1958. 165 S. Geb. sh 12/6.

Der Verfasser, methodistischer Theologieprofessor in den USA und seit langem Mitarbeiter in der Faith and Order-Arbeit, geht in diesen fünf Vorlesungen von der beunruhigenden Erkenntnis aus, daß die ökumenische Bewegung in ein kritisches Stadium ihrer Entwicklung getreten sei — „The ecumenical honey-moon is over" (S. 6) — und alles davon abhänge, einerseits die entscheidenden theologischen Fragestellungen in den Griff zu bekommen und andererseits den ökumenischen Gedanken in den Kirchen zum Allgemeingut und zur Allgemeinverantwortung der Pfarrerschaft und der Gemeinden werden zu lassen. Outler verfolgt durch die Geschichte die Probleme der Spaltung der Christenheit und die vergeblichen Versuche, sie auf dem Wege der Lehrübereinstimmung, einer gemeinsamen höchsten Autorität oder der irenischen Zusammenarbeit zu heilen. Die ökumenische Bewegung von heute negiert zwar diese Bemühungen nicht, hat aber in der vorausgesetzten Einheit in Christus eine grundlegend neue und umfassendere Ausgangsbasis gewonnen. Die Kirchen sind,

wie im Vorhandensein der ökumenischen Bewegung sichtbar geworden ist, heute dabei, sich dieser ihrer durch die Jahrhunderte bewahrten Gemeinsamkeit bewußt zu werden, wodurch der Lehrkonsensus zwar zum Ziel, aber nicht mehr zur Voraussetzung ihrer Gemeinschaft geworden sei. Das erfordere nun aber im Fortgang des ökumenischen Gesprächs, daß die Kirchen ihre „Traditionen" an der ursprünglichen und eigentlichen „Tradition", nämlich an „Gottes Selbstoffenbarung in Jesus Christus" (S. 110) kritisch messen, denn diese „Traditionen" sind aus der unter bestimmten zeitgeschichtlichen und örtlichen Gegebenheiten erfolgten Weitergabe (*actus tradendi*) des Christusereignisses als des göttlichen *traditum* erwachsen.

Der Verfasser verkennt nicht den langen Weg und die in den Kirchen selber liegenden Schwierigkeiten, die es noch zu überwinden gilt, ehe eine solche Einsicht sich durchzusetzen vermag. An ihrer Verwirklichung entscheide sich aber die Zukunft der ökumenischen Bewegung schlechthin. Ob man dem Verfasser in allen Punkten zu folgen vermag oder nicht — seine in gleicher Weise nüchterne und theologisch fundierte wie von einer inneren Leidenschaft für die Einheit der Kirche getragene Gesamtschau der ökumenischen Gegenwartslage läßt diese Vorlesungen mit großem Gewinn durcharbeiten. Kg.

Gregory Baum, OSA. „That they may be One". A Study of Papal Doctrine (Leo XIII.—Pius XII.). London, 1958/IX und 181 S. 21 s.

Der röm.-kath. Ordenstheologe G. Baum faßt in dieser Schrift die Lehre der letzten Päpste im Blick auf die Einheit der Kirchen zusammen, wie sie besonders in den Enzykliken Satis Cognitum von Leo XIII. (1896) und Mystici Corporis von Pius XII. (1943) sowie vielen anderen päpstlichen Briefen und Ansprachen in den letzten 80 Jahren zum Ausdruck gekommen ist. Der Verfasser hat dazu aufmerksam die Dokumente der ökumenischen Bewegung studiert, die Beschlüsse des Ökumenischen Rates der Kirchen von Amsterdam (1948) und Evanston (1954), dazu der Konferenzen für Glauben und Kirchenverfassung in Lund (1952) und Neuseeland (1955). Er ist aufrichtig bemüht, als röm.-kath. Theologe (mit offizieller Billigung seiner Vorgesetzten) das Gespräch mit der Orthodoxen Kirche einerseits und den etwas summarisch zusammengefaßten „Protestanten" (Anglikanern, Lutheranern und Calvinisten) andererseits zu führen.

In dem einleitenden Kapitel wird „die Einheit der Kirche" mit den beiden biblischen Begriffen „Volk Gottes" und „Christi Leib" theologisch begründet. Einheit des Glaubens und der Leitung sind ihre sichtbaren Zeichen. Nur im Leibe Christi, erfüllt vom Hl. Geist, unter der Führung durch das eine Haupt haben wir die vollständige Erlösung. Wer ist in diesem Sinne Glied der Kirche? Hierzu äußert sich der Brief des röm. Sanctum Officium an den Erzbischof von Boston (USA) vom 8. 8. 1949: „. . . it is not always required that he be incorporated into the Church actually as a member, but it is necessary that at least he be united to her by desire and longing" (S. 178). Die röm.-kath. Lehre kennt also neben der Kirchengliedschaft in re auch eine Gliedschaft in voto.

Das 2. Kapitel wendet sich den „Dissident Christians" zu. Unter „Christen" sind alle zu verstehen, die Jesus Christus als Gott und Heiland annehmen (S. VIII; vgl. Amsterdam 1948). Bei orthodoxen und reformatorischen Christen erkennen die Päpste das Sakrament der hl. Taufe und die Wirksamkeit des Glaubens dank einer „außerordentlichen Erwählung Gottes" an (S. 44). Die Anrede der orthodoxen oder protestantischen „Brüder" ist nicht nur freundliche Form, sondern theologisch begründet. Ihre Mitgliedschaft in der Kath. Kirche ist freilich nur anfangsweise vorhanden, unvollkommen, teilweise sichtbar und ständig bedroht.

Noch zurückhaltender ist das Verhältnis zu den „Dissident Churches" beschrieben, wobei von „Kirche" nur im Blick auf die Orthodoxen gesprochen wird, im Blick auf die „Protestanten" aber von „communities" (da wohl das orthodoxe, doch nicht das anglikanische oder gar das lutherische Bischofsamt von Rom als „apostolisch" anerkannt wird). Weil die Kirche der Leib des Herrn ist, darum ist sie in sich vollkommen, jedoch unvollkommen im Blick

auf alle, die zu ihr gehören sollten. Deshalb muß die Kath. Kirche ökumenisch denken und handeln, d. h. auf die Einheit aller Christen hinwirken. Dieser „Ecumenism" ist wohl zu unterscheiden von missionarischer Aktivität, die sich auf die Nicht-Christen erstreckt, wie auch von Proselytenmacherei. Dem evang. Leser fällt es allerdings schwer, ausgerechnet das Dogma von der Assumptio Mariae (1950) als eine ökumenische Tat zu verstehen. Die geistliche Mutterschaft der Kirche und alle Bemühung, die Wunden der Kirche zu heilen (S. 101), erkennen wir gern an, sofern „die Kirche" nicht mit der römischen identifiziert wird.

Das letzte Kapitel beschäftigt sich mit der ökumenischen Praxis und versucht darzutun, warum Rom sich bisher am Ökumenischen Rat und seiner Arbeit nur durch literarische und mündliche Diskussionen bestimmter Theologen beteiligt hat. Es ist ja bekannt, daß orth. Bischöfe wiederholt (ähnlich wie die röm.-kath. Hierarchie) erklärt haben, nur ihre Kirche sei die wahre Kirche Christi. Trotzdem arbeiten sie in der ökumenischen Bewegung bis heute verantwortlich mit. Wenn Rom das bisher nicht getan hat, so liegt das — müssen wir kritisch anmerken — mit an dem überspannten Begriff des Corpus Christi, der das biblische Urbild verlassen hat. Denn es ist nach 1. Kor. 12 undenkbar, daß getaufte und glaubende Christen nicht zum Leib des Herrn gehören und an der Erlösung vollen Anteil haben sollten, nur weil sie das römische Kirchensystem nicht annehmen können.

Es ist dem Verfasser zu danken, daß er mit echter Liebe und heiligem Ernst die Frage nach der Wahrheit stellt und in dem ihm gegebenen Rahmen zu beantworten sucht. Trotz aller dogmatischen und traditionellen Verfestigungen können wir uns heute hüben und drüben nicht mehr verketzern. Gott zwingt uns, offen zu sein für die anderen Christen und Kirchen und nicht nachzulassen in dem Gebet, das der eine Hohepriester für uns vorgesprochen hat, „daß sie alle eins seien". Reinhard Mumm

Wolf-Dieter Marsch: Christlicher Glaube und demokratisches Ethos, dargestellt am Lebenswerk Abraham Lincolns. Furche Verlag, Hamburg, 1958, 240 Seiten. DM 16.80.

Das Besondere gerade dieser Untersuchung über das Verhältnis von christlichem Glauben und moderner Gesellschaft liegt in dem Paradigma Lincoln. Aus welchen theologischen und ethischen Wurzeln handelt er und wodurch läßt er sich „als ‚unbewußter' Demokrat und Christ bestimmen?" (S. 57). Nicht allein deshalb, weil dieses Handeln nur aus der nationalen Geschichte, die zu einem großen Teil Kirchengeschichte ist, verstanden werden kann, sondern auch um die Kategorien der Gerechtigkeit und Freiheit zu gewinnen, zieht Marsch zunächst noch einmal die Linien aus von 1620—1860. Auf der einen Seite steht der Puritanismus mit seiner theokratischen Covenant-Idee, der Betonung von Gerechtigkeit und Ordnung in der Gemeinschaft. Diese Linie läuft aus in dem politischen Unionsgedanken. Auf der anderen Seite betont der Independentismus und Spiritualismus die Freiheit des einzelnen Gewissens, völlige Trennung von Staat und Kirche, und wird so zum Vorläufer der Menschenrechte und der politischen Sonderinteressen, die der jungen Union das Überleben immer wieder schwer machen. Am unmittelbarsten übertragen die Puritaner ihre theologischen Kategorien in ein politisches Leitbild: „Die christliche Freiheit wurde zum Leitbild für das Streben nach politischer Freiheit . . . und die Hoffnung auf göttliche Gerechtigkeit im politischen Willensverband der Heiligen hat den Kampf um eine republikanische Form der Selbstregierung wesentlich beeinflußt" (S. 12).

Schon diese interessante Übersicht vermittelt einen deutlichen Eindruck von dem engen Zusammenhang zwischen dem christlichen Glauben einerseits und politischen Lösungen andererseits. Daß bei der Darstellung solcher Linien eine Einzelheit hin und her etwas verzerrt erscheint, ist wohl kaum zu vermeiden. So dürfte John Milton, der Außenminister der Cromwell-Regierung und Dichter des „Samson Agonistes" (1671) auf keinen Fall zu den politisch resignierten Independenten gerechnet werden.

In den Kapiteln 2—4 fragt der Verfasser dann, wie sich Lincoln in dem Konflikt zwischen Freiheit und Gerechtigkeit, zwi-

schen Individuum und Gemeinschaft bewährt. Und hier tauchen nun trotz vieler Belege, die den thematischen Zusammenhang von Glaube und demokratischem Ethos veranschaulichen sollen, Spannungen auf, die für den Leser vielleicht weniger gelöst sind als für den Verfasser. Denn besteht die Verbindung von Christentum und Politik bei Lincoln immer so unmittelbar, wie es gewünscht wird? Dazu ein Beispiel: Der Begriff „eschatologisch" ist primär ein theologischer. Wenn man ihn säkularisiert, um mit seiner Hilfe deutlich zu machen, daß auch die Verwirklichung eines demokratischen „Reiches" immer Zukunft bleibt (vgl. S. 76, 81 f.), dann ist damit doch die gegenwärtige Christlichkeit dieses demokratischen Gedankens noch keineswegs bewiesen. Anders formuliert: ein für die Interpretation nützlicher Begriff (eschatologisch) kann zu schnell mit der zu interpretierenden Sache (ein zugleich christliches und demokratisches Verständnis einer politischen Gemeinschaft) verbunden werden. Das wenigstens ist der Eindruck. Trotzdem wirkt der Gebrauch solcher Kategorien erhellend, weil man durch sie viel nachdrücklicher als sonst darauf gestoßen wird, daß christliche Glaubensvorstellungen wesentliche Züge des demokratischen Ideals nachhaltig geprägt haben. Darum läßt sich für das damalige Amerika a l l g e m e i n zu recht sagen: „Die eschatologische Freiheit bleibt Leitbild für die politische" (S. 82). Marsch zeigt aber auch an anderen Stellen auf, wie Lincoln (ursprünglich) christliches Glaubensgut verarbeitet hat. Über das Ziel der Freiheit und das Vertrauen in Gottes gerechtigkeit hinaus gibt es für ihn eine „versöhnende Liebe". In ihr findet Lincoln die Synthese und die Kraft, die besonders zu der Zeit nötig war, als der Norden den Süden besiegt hatte, und nun alles darauf ankam, die wunde Union zu heilen und zusammenzuhalten. Gerade hier bewährt sich der Politiker Lincoln nach Marsch als Christ und als „christlicher Denker".

Das eigentliche Ziel des Buches ist kein historisches, sondern es will Hilfe geben für die Gestaltung der politischen Zukunft aus der Kraft des christlichen Glaubens. Damit schließt sich das letzte Kapitel über „Freiheit und Gerechtigkeit im Ethos der demokratischen Gesellschaft" thematisch gut an ökumenische Bemühungen von Life and Work, besonders aber an die Oxford-Konferenz von 1937 und an die in Treysa (1950) fortgeführten Studien über biblische Gerechtigkeit an. Marsch sieht — wie Bonhoeffer — nicht nur eine tatsächliche, sondern eine in der Zukunft zu erfüllende Beziehung zwischen Gemeinde und Welt, Kirchengeschichte und Weltgeschichte: mit Christus „hat das Reich Gottes auf Erden seinen Anfang genommen, mag seine endgültige Gestalt auch noch unter dem Kreuz verborgen bleiben" (S. 154). Aber wenn man sich auf Erden auch mit einer „vorletzten Ordnung der Dinge" (S. 154) zufrieden geben muß, so bleibt die Entwicklungsrichtung der demokratischen Gesellschaft doch bestehen — und hier liegt die herausfordernde Überzeugung des Verfassers: „Demokratie erhebt den Anspruch, mehr als nur eine mögliche Form . . . zu sein. Sie will ein Ethos zur Sprache bringen, das von der Nähe des Reiches Gottes weiß". Vom Telos der Freiheit her „. . . ist die Geschichte der demokratischen Gesellschaft Heilsgeschichte zu nennen: Geschichte von Gott zu Gott, von der Freiheit des Ursprungs zur Freiheit der Vollendung" (S. 153).

Die beneidenswerte Zuversichtlichkeit und Festigkeit, die dem politischen Handeln des Amerikaners eignet, kommt nach Marsch zum guten Teil daher, daß man dort keine Lehre von den zwei Reichen kannte, sondern nur ein Reich glaubte, das es in Kirche und Welt gehorsam zu verwirklichen gilt. Günter Wieske

„Kirche im Osten", Studien zur osteuropäischen Kirchengeschichte und Kirchenkunde, hrsg. von Robert Stupperich in Verbindung mit dem Ostkircheninstitut. Band 2 — 1959, Evang. Verlagswerk Stuttgart, 166 S. 9.80 DM.

Der zweite Band des Jahrbuches des Ostkircheninstituts beleuchtet im ersten Teil die uns oft unbekannte Vielfalt der orthodoxen Kirche. Prof. Dr. Stupperich verfolgt die Motive und Entwicklungslinien, die die orthodoxe Kirche in ihrem Verhältnis zum Staat bestimmten. Sein Assistent Dr. Peter Hauptmann erzählt von den „Narren um Christi willen", Asketen, die mit ihrem

Protest gegen die Verbürgerlichung der Kirche für die Volksfrömmigkeit und das Klosterleben von Bedeutung gewesen sind. Packend wirkt der Bericht des Erzpriesters und Gründers der Orthodoxen theologischen Akademie in Paris Sergij Bulgakov († 1944), der die Treue zur „Kirche der konkreten Orthodoxie" mit der geistlichen Freiheit in schwerem inneren Ringen zu verbinden sucht, keinen „Hierarchendienst" tun will, aber auch die Hierarchie so hoch achtet, daß er kein Luther sein will. Eine Zeit dem „Papismus" der römischen Kirche anhängend, lebt er weiter als „Ketzer" im treuen Dienst an seiner Kirche. Die deutsche Literatur über die russische Kirchengeschichte stellt Prof. Stupperich in einer Überschau zusammen, diejenige über die Geschichte und den Bestand der „Altgläubigen" gibt Dr. Hauptmann. Interessante Aufschlüsse über das Mönchstum auf dem Athos vermitteln drei Empfehlungen für deren Besuch durch Rev. R. Frew aus dem Jahre 1914.

Zum Studium des Protestantismus in den slawischen Völkern bietet der Beitrag von Prof. Stupperich „Geschichtliche Wandlungen und Lebensbedingungen des slawischen Protestantismus" gute Unterlagen und Anregungen. Von der so verheißungsvollen Geschichte der lutherischen Kirchen in der Sowjetunion und von ihrem Untergang 1937 berichtet Hermann Maurer. Eine Chronik der Ereignisse in den Kirchen des Ostens stammt aus der Feder von Pfarrer Spiegel-Schmidt. Prof. Harald Kruska behandelt die Gegenwartslage des Protestantismus in den Gebieten jenseits von Oder und Neiße. Eine Monographie aus der Reformationsgeschichte Ungarns trägt Prof. Dr. Hudak bei, indem er die Beziehungen des Hofpredigers der Königin Maria, Johannes Henckel zu Erasmus darstellt. Er weist an diesem Manne nach, welches Interesse die Menschen des Karpathenraumes an den geistigen Auseinandersetzungen des Reformationsjahrhunderts hatten. Erfreulich sind die Beiträge des Dozenten für Praktische Theologie an der Comenius-Fakultät in Prag, Dr. Josef Smolik, über die Grundgedanken des Johann A. Comenius und über die Jubiläumsveranstaltungen anläßlich des 500-jährigen Bestehens der Brüder-Unität. Wir werden noch viele Selbstdarstellungen des tschechischen Protestantismus brauchen, um mit ihm in ein echtes Gespräch zu kommen. Pfarrer Dr. Klaus Harms schließt den Band mit einer Übersicht über die Literatur anläßlich des 400. Todestages von Johannes Bugenhagen ab.

So bemüht sich auch dieses Jahrbuch wieder, die Grundlagen für eine Sachkenntnis zu bieten, ohne die ökumenische Begegnungen kaum möglich sind. Hugo Piesch

Waldemar Gutsche: Religion und Evangelium in Sowjetrußland zwischen zwei Weltkriegen (1917—1944). Kassel, Verlag J. G. Oncken, 1959, 160 S. DM 7.20.

Der greise Verfasser, der als Vorkämpfer des Baptismus unter den slawischen Völkern (Polen, Ukrainern und Russen) gilt, hat dieses Buch teils aufgrund von Studien, teils aber aufgrund von persönlichen Erinnerungen geschrieben. Diese Darstellung kann als Fortsetzung seines ersten Buches „Die westlichen Quellen des russischen Stundismus, Anfänge der evangelischen Bewegung in Rußland" (in demselben Verlag 1958 erschienen) gelten. Während sich der Verfasser für die Geschichte der russ.-orth. Kirche im Verlauf der Revolutionszeit auf einige deutsche und amerikanische Darstellungen stützt, hat er dank seiner persönlichen Beziehungen zu den führenden Kräften der russischen Evangeliumschristen und Baptisten für das Erleben und Erleiden der russischen Freikirchen manches wenig oder gar nicht Bekannte zu berichten. Da die evangelische Bewegung in Rußland nach Prochanov keine überragende Persönlichkeit mehr besaß, kann von wirklicher Leitung der Gesamtbewegung kaum gesprochen werden. Es wird aber manches von den Schicksalen der Gemeinden und einzelnen ihrer Vorsteher berichtet, was die Gesamtentwicklung bestätigt. Erklärlicherweise standen dem Verfasser nur wenige Quellen zur Verfügung. Da eine Geschichte dieser Bewegung noch fehlt und wahrscheinlich in absehbarer Zeit auch nicht geschrieben werden kann, müssen wir mit dieser für breitere Leserkreise bestimmte Darstellung vorliebnehmen. Zum ersten Mal seit Joh. Warns wird von freikirchlicher Seite eine Gesamtdarstellung geboten, die ihre Betrachtungsweise diesem Kreise deutlich macht. Die Darstellung hat ihre Grenzen, die der Verfasser auch selbst gesehen hat. Die zeitliche Begrenzung ist dadurch gege-

ben, daß der Verfasser nur für die 20er und 30er Jahre genaueres Material besaß. Die im Anhang S. 92—152 gebotenen Erläuterungen gehören auch in diese Zeit. Um den Anschluß an die Gegenwart zu gewinnen, hätten einige neuere Belege geboten werden sollen, die die Veränderung der Lage seit 1944 andeuten. Zuweilen hat der Verfasser ein Recht, heute daran zu erinnern, unter welchen Opfern die neue Lage erkauft worden ist. Robert Stupperich

Roger Schutz, Prieur de Taizé: „Vivre l'aujourd'hui de Dieu". 141 S. Les presses de Taizé. 1959. Fr. 540.

Max Thurian, Frère de Taizé: „L'Eucharistie: Memorial du Seigneur, sacrifice d'action de grace et d'intercession". 278 S. Delachaux et Niestlé S. A. — Neuchâtel - Paris, 1959. s. Fr. 8.50.

Beide Bücher stammen aus der Bruderschaft von Taizé. Das eine, aus der Feder des Priors Roger Schutz, ist Aufruf und Besinnung zugleich. „Das Heute Gottes leben" umschließt alle Fragen des Christseins in unserer Zeit und Welt. Die ökumenische Weite, die Klarheit und die Tiefe seiner Einsichten werden dem Verfasser sowohl von Kardinal Gerlier wie von Pastor Marc Boegner in Briefen bezeugt, die die Einleitung des kleinen Buches bilden. Der Christ, die Kirche dürfen sich nicht in der Vergangenheit einschließen, nicht sich in ein christliches Ghetto zurückziehen, sondern müssen sich unserer Welt stellen so wie sie sind. Was sind die beherrschenden Kräfte, die das Angesicht unserer Zeit prägen? Da ist das Einheitsstreben der Massen, gewissermaßen eine säkulare „ökumenische Bewegung"; da ist die schnelle Vermehrung der nichtchristlichen Bevölkerung der Erde (heute 1:3, im Jahr 2000 1:6!)! dazu kommt die immer raschere Entwicklung der Technik; der Hunger in weiten Gebieten der Erde; endlich ist da die Teilung der Welt in Machtblöcke und die primitive Lebensgier des Menschen unserer Tage. Wie kann ein Christ in solcher Welt leben? Drei schlichte Dinge sind gefordert: einfaches Leben, die Menschen verstehen so wie sie sind, schwach sein mit den Schwachen und Geringen dieser Erde. Für alle Verkündigung der frohen Botschaft in dieser Welt bleibt jedoch als größtes Hindernis der unerträgliche Skandal der zertrennten Christenheit. Darum bedeutet das „Heute Gottes leben" zugleich auf der Suche nach der Einheit der Christen zu sein. Dazu braucht es: das Gespräch (nicht Polemik, sondern Verstehen), die Reinheit der Absichten (nicht Bekehrung zur eigenen Konfession), das Gebet, die Geduld und vor allem den Blick auf die Kleinen, auf die Niederen im Volk Gottes. Auf die Zuwendung zum Anderen in der Welt und in der Kirche kommt alles an. Von daher versteht auch die Bruderschaft von Taizé ihre Berufung. Ihre ganze Regel mit den drei Hauptforderungen: Ehelosigkeit, Gütergemeinschaft, Unterordnung, soll nur dazu helfen, die Spannung von Kirche und Welt durchzuhalten und ein brauchbares Werkzeug für die Liebe Christi in dieser Welt zu sein.

Wer die Bruderschaft von Taizé kennt, wird in diesem Büchlein ein besonders eindrückliches Zeugnis ihres Auftrages finden. Wer sie noch nicht kennt, wird beim Lesen etwas von der erstaunlichen und aufregenden Art erfahren, mit der hier dem Ruf zur Nachfolge in einer sich wandelnden Welt gehorcht wird.

Im Gegensatz zu der seelsorgerlich bekenntnishaften Schrift von Schutz ist das Werk von Thurian, der ja als Theologe dieses Kreises auch bei uns nicht unbekannt ist, eine breit angelegte Arbeit biblischer Theologie. Das ökumenisch Wichtige daran ist, daß Thurian seinen Einsatz nicht bei der interprotestantischen Kontroverse um das Abendmahl nimmt, sondern daß er die Frage aufgreift, die seit dem 16. Jahrhundert die Christenheit getrennt hat: ist das Heilige Abendmahl ein Opfer? Ihn beschäftigt besonders jener Satz aus dem Bericht von Lund, in dem „einige bedauern, daß die Diskussion über die Eucharistie sich zu sehr mit dem Opfercharakter abgegeben hat". Gewiß ist es richtig, daß seit der Reformation das Entscheidende im Mahl, in der Gemeinschaft und in der wirklichen Gegenwart gesehen worden ist; aber dadurch hat sich die Theologie der Reformation allzusehr nur mit der Art der Gegenwart Christi beschäftigt. Die Tatsache der wirklichen Gegenwart wird von einer ganz neuen Seite deutlich, wenn sie in das Ganze der eucharistischen Feier eingeordnet wird, wenn sie in Beziehung gesetzt

wird zu den Gebräuchen des Passahmahls und zu der jüdischen Opfervorstellung, in denen Christus und seine Apostel gelebt haben. Man verläßt dann die mehr oder weniger statische Vorstellung eines Zeichens der Gegenwart Christi, um in der Eucharistie eine liturgische Handlung zu erkennen, ein geistliches Ereignis, das Geheimnis des Christus, der sich gibt. Die wahre Gegenwart ist dann nicht mehr eine Sache zur Definition, sondern sie ist die Gegenwart des gekreuzigten, auferstandenen und verherrlichten Christus, der für uns heute handelt im Himmel, in der Kirche, durchs Wort und durchs Sakrament. Von dieser Grundeinsicht aus wird in einem 1. Teil der alttestamentliche Befund für „Gedächtnis, Gedächtnismahl, Gedenken", ausgebreitet, und von da aus ein bestimmtes Verständnis der liturgischen Ordnung der Eucharistie gezeichnet. In einem 2. Teil wird ebenso der Tatbestand des Neuen Testaments erhoben, um von da aus den möglichen Sinn des Opfercharakters darzulegen. Denn das ist die Absicht des Verfassers, diesen Opfercharakter der Eucharistie im Licht des „mémorial biblique" darzulegen. Von da aus versteht sich dann die obige Überschrift. Er hofft, daß seine biblische Untersuchung „in der Linie reformatorischer Theologie durchgeführt, aber ökumenisch so offen als möglich", ein nützliches Gespräch über das Abendmahl, das Sakrament der Einheit, in Gang bringen möchte. Als reformierter Theologe, der das 400jährige Jubiläum seiner Kirche mitgefeiert hat, wendet er sich an die katholischen Mitbrüder im Jahre der Ankündigung eines ökumenischen Konzils und hofft, daß seine Arbeit „ein wenig beitragen kann zur Vorbereitung eines Konzils, auf das wir sehr warten".

Es wäre sicher wünschenswert, daß diese sorgfältige und kenntnisreiche Arbeit ins Deutsche übersetzt würde, auch wenn der Rezensent nicht beurteilen kann, ob sie in dem sich bei uns wieder verhärtenden Abendmahlgespräch hilfreich sein kann, da Thurian in einem viel weiteren Horizont ökumenisch-theologischen Denkens lebt.

Friedrich Epting

Anschriften der Mitarbeiter

Prof. Dr. Hendrikus Berkhof, Driebergen (Holland), Horstlaan 3 / Dekan Friedrich Epting, Tübingen, Neckarhalde 27 / Pfarrer Dr. Reinhard Mumm, Minden i. W., Martinikirchhof 1 / Oberkirchenrat i. R. Hugo Piesch, Dietzenbach-Steinberg b. Offenbach a. M., Spessartstraße 23 / Prof. D. Dr. Robert Stupperich, Münster i. W., Steinfurterstraße 107 / Dr. Günter Wieske, Frankfurt a. M., Untermainkai 81.

Ökumenische Rundschau

INHALTSVERZEICHNIS 1957-1959

Hauptartikel

Verfasser	Thema	Jg./Seite
Berggrav, Eivind	Predigt über Epheser 4, 11—16	8 / 50
Bethge, Eberhard	Bischof G. K. A. Bell	8 / 1
Bridston, Keith R.	Die Zukunft von Faith and Order	8 / 123
Cullmann, Oscar	Das Urchristentum und das ökumenische Problem	6 / 105
Dombois, Hans	Das institutionelle Problem in der Ökumene	7 / 12
Dumont, C. J., O. P.	Das bevorstehende Konzil und die christliche Einheit	8 / 76
d'Espine, Henri	Bemerkungen zu den von lutherischen und reformierten Theologen der EKD verfaßten Thesen über den Sinn des Hl. Abendmahls	8 / 174
Freytag, Walter	Begegnung mit Christen in China	6 / 164
Gensichen, Hans-Werner	Indiens Begegnung mit dem Christentum	7 / 1
von Harling, Otto	Die Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland	6 / 72
Hutten, Kurt	Ökumene und Sektentum	8 / 53
Kantonen, Taito A.	Konfessionskirchen und ökumenische Bewegung	8 / 3
Kinder, Ernst	Zu dem Bericht des Zentralausschusses über das „Proselytismus"-Problem	6 / 9
Lilje, Hanns	Pierre Maury zum Gedächtnis	6 / 57
Luckey, Hans	Ökumene zu Hause in der Sicht der deutschen Freikirchen	8 / 133
	War der Zusammenschluß dreier taufgesinnter Gruppen im Jahre 1941 ein Modellfall für kirchliche Einigung?	8 / 175
Margull, Jochen	Nicht unsere, sondern Christi Mission	7 / 176
Mehl, Roger	Die Suche nach der Einheit innerhalb des französischen Protestantismus	8 / 62
Meyer, Heinrich	Hat das Ergebnis des Abendmahlsgesprächs ökumenische Bedeutung?	8 / 14
	Von der Spaltung zur Einheit	7 / 117

Verfasser	Thema	Jg./Seite
Nelson, J. Robert	Viele Bilder für die Eine Kirche	6 / 1
Niemöller, Martin	Bischof Eivind Berggrav	8 / 49
Pfeffer, Karl Heinz	Die Kirchen und der soziale Umbruch außerhalb Europas	8 / 184
Sartory, Thomas, O. S. B.	Besteht Hoffnung auf Überwindung der Glaubensspaltung?	7 / 65
Schaeder, Hildegard	Grundprobleme des evangelisch-orthodoxen Gespräches	6 / 23
Scheuner, Ulrich	Grundfragen eines internationalen Ethos	6 / 117
Schlink, Edmund	Die Bedeutung der östlichen und westlichen Traditionen für die Christenheit	8 / 165
	Wandlungen im protestantischen Verständnis der Ostkirche	6 / 153
Schweizer, Eduard	Einheit und Verschiedenheit in der neutestamentlichen Lehre von der Kirche	6 / 60
Sittler, Josef	Die Gestalt des Gottesdienstes als Antwort der Gemeinde	7 / 53
Søe, Niels H.	Die theologische Grundlage der Glaubensfreiheit	8 / 19
Visser 't Hooft, W. A.	„Über-Kirche" und ökumenische Bewegung	7 / 157
	Zu Asmussens Äußerungen über die politische Bedeutung der ökumenischen Bewegung	6 / 88
Weber, Hans-Ruedi	Die Laienfrage in ökumenischer Sicht I	8 / 105
Wendland, Heinz-Dietrich	Die soziale Verantwortung der ökumenischen Bewegung	7 / 105
Wunderlich, Friedrich	Ökumene im eigenen Land	8 / 139

Dokumente und Berichte

	Jg./Seite
Abendmahlsgespräch der Evangelischen Kirche in Deutschland 1947—1957	7 / 194
Apostolische Sukzession: Erklärung des Ökumenischen Ausschusses der VELKD	7 / 33
Apostolische Sukzession: Kommentar zur Erklärung des Ökumenischen Ausschusses der VELKD von anglikanischer Seite (Hugh Montefiore)	7 / 140
Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen, Richtlinien der	6 / 86
Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen: Zusammenfassung der Ergebnisse des Taufgespräches	7 / 85
Atommächte, Appell des Zentralausschusses des Ökumenischen Rates an die (New Haven 1957)	6 / 170
Atomwaffenversuche, Appell des Zentralausschusses zur Einstellung der	8 / 207
Dänemark: Bericht über ökumenische Zusammenarbeit (G. Sparring-Petersen)	8 / 83

	Jg./Seite
Europäische Kirchenkonferenz in Nyborg (Hanfried Krüger)	8 / 32
Finnland: Der Ökumenische Rat Finnlands und seine Arbeit (Seppo A. Teinonen)	7 / 143
Friedenskonferenz: Die zweite Sitzung der Christlichen Friedenskonferenz in Prag (Albert J. Rasker)	8 / 145
Ghana, Die 6. Weltmissionskonferenz in (Walter Freytag)	7 / 90
Integration: Bischof Johann von San Franzisko über die Integration vor dem Zentralausschuß	8 / 204
International League of Apostolic Faith and Order, Bericht über (Reinhard Mumm)	7 / 30
Kirchenunionsverhandlungen, Überblick über (J. Robert Nelson)	6 / 124
Lambeth 1958. Bischofskonzil der anglikanischen Kirche (Paul Oestreicher)	8 / 25
Minneapolis, Der ökumenische Ertrag von (K. Schmidt-Clausen)	6 / 178
Moskauer Patriarchat: Zur neuesten ökumenischen Stellungnahme des Moskauer Patriarchats (Edmund Schlink)	7 / 127
Moskauer Patriarchat: Kommuniqué über die ökumenische Konferenz in Utrecht	7 / 186
Niederlande: Bericht über den Ökumenischen Rat der Kirchen in Holland (S. M. Holsteijn)	7 / 197
Norwegen, Ökumenische Arbeit in (Henrik Hauge)	7 / 199
Oberlin 1957 (Hans Heinrich Harms)	7 / 86
Ökumenischer Rat der Kirchen	
Bericht des Generalsekretärs (New Haven 1957)	6 / 172
Bericht des Generalsekretärs (Nyborg 1958)	7 / 187
Bericht des Generalsekretärs (Rhodos 1959)	8 / 196
Ökumenisches Konzil der römisch-katholischen Kirche: Das bevorstehende Konzil und die christliche Einheit (C. J. Dumont, O. P.)	8 / 76
Ökumenisches Konzil: Stellung des Exekutivausschusses	8 / 203
Orthodoxie: Neue ökumenische Bemühungen in den orthodoxen Kirchen von Griechenland und von Rumänien (Hildegard Schaeder)	7 / 146
Österreich, Ökumenischer Rat der Kirchen in (Elfriede Kreuzeder)	8 / 149
Polen, Ökumenische Arbeit in (Zygmunt Michelis)	7 / 29
Rußland, Evangelische Freikirchen in (Hildegard Schaeder)	7 / 21
Schweden, Der Ökumenische Rat und andere ökumenische Organe in (Nils Sundholm)	7 / 26
Taufe: Konsensus der Niederländisch-Reformierten Kirche und der Evangelisch-Lutherischen Kirche in den Niederlanden	7 / 197
Taufe: Thesen einer europäischen Konferenz für Glauben und Kirchenverfassung (Arnoldshain 1959)	8 / 143
Taufgespräch: Zusammenfassung der Ergebnisse des Taufgesprächs in der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland	7 / 85
Tschechoslowakei, Ökumenische Arbeit in der (Josef L. Hromadka)	7 / 92
Ungarn: Der Ökumenische Rat der Evangelischen Kirchen in Ungarn und seine Arbeit (Ladislaus M. Pákozdy)	8 / 35

	Jg./Seite
Utrecht, Kommuniqué über die ökumenische Konferenz in	7 / 186
VELKD, Erklärung des Ökumenischen Ausschusses der VELKD zur Frage der Apostolischen Sukzession	7 / 33

Buchbesprechungen

Verfasser	Titel	Jg./Seite
Aland, Kurt	Hilfsbuch zum Lutherstudium	7 / 203
Aland, Kurt (Hrsg.)	Luther-Lexikon	7 / 203
Asmussen, Hans (Hrsg.)	Die Katholizität der Kirche	8 / 44
Baum, Gregory, O. S. A.	That they may be One	8 / 215
Bell, G. K. A. (Hrsg.)	Documents on Christian Unity (IV)	7 / 156
Benz, Ernst	Geist und Leben der Ostkirche	7 / 153
Berg, Christian (Hrsg.)	Ökumenische Diakonie	8 / 214
Beyreuther, Erich	August Hermann Francke und die Anfänge der ökumenischen Bewegung	8 / 46
Blum, Georg Günter	Begegnung mit der Kirche von England	8 / 102
Böhme, Wolfgang	Beichtlehre für evangelische Christen	6 / 100
Bonhoeffer, Dietrich	Gesammelte Schriften, Band I	7 / 102
	Die mündige Welt. Vorträge und Briefe	7 / 102
Brandenburg, Albert	Hauptprobleme der evangelischen Theologie	7 / 96
British Council of Churches (Hrsg.)	Growing together locally	8 / 46
Chirgwin, A. M.	Ihr werdet meine Zeugen sein	8 / 47
Conord, Paul	Brève Histoire de l'Oecuménisme	8 / 100
Cross, F. L. (Hrsg.)	The Oxford Dictionary of the Christian Church	7 / 102
Davies, John Gordon	Der Heilige Geist, die Kirche und die Sakramente	8 / 101
Dombois, Hans	Ordnung und Unordnung in der Kirche	8 / 40
Fleisch, Paul	Die Pfingstbewegung in Deutschland	6 / 192
Freytag, Walter	Kirchen im neuen Asien	7 / 102
Galling, Kurt (Hrsg.)	Die Religion in Geschichte und Gegenwart, Band I	7 / 103
	Die Religion in Geschichte und Gegenwart, Band II	8 / 161
Gennrich, P. W. (Hrsg.)	Um Diaspora-Dienst und Diaspora-Fragen (Festschrift für Bruno Geissler)	6 / 192
Gensichen, Hans-Werner	Die Kirche von Südindien	7 / 154
Gloede, Günter (Hrsg.)	Ökumenische Profile	8 / 161
Grubb, Kenneth (Hrsg.)	World Christian Handbook 1957	7 / 155

Verfasser	Titel	Jg./Seite
Grundmann, Siegfried	Der Lutherische Weltbund	7 / 155
Gutsche, Waldemar	Religion und Evangelium in Sowjetrußland zwischen zwei Weltkriegen	8 / 218
	Westliche Quellen des russischen Stundismus	6 / 54
von Hammerstein, Franz und Verena	Verantwortliche Gemeinde in Amerika	8 / 46
Held, Paul	Quäker im Dienst am Nächsten	7 / 203
Hermelink, Jan (Hrsg.)	Jahrbuch evangelischer Mission 1958	7 / 102
Hermelink-Margull (Hrsg.)	BASILEIA. Walter Freytag zum 60. Geburtstag	8 / 155
Heubach, Ulrich (Hrsg.)	Sammlung und Sendung	8 / 43
Hornig, Ernst	Der Weg der Weltchristenheit	8 / 45
Horton, Walter M.	Christian Theology. An Ecumenical Approach	6 / 187
Hutten, Kurt	Seher — Grübler — Enthusiasten	8 / 44
Hughey, John D.	Die Baptisten	8 / 160
Jacob-Kunst-Stählin (Hrsg.)	Die evangelische Christenheit in Deutschland	8 / 41
Janin, R.	Les Eglises orientales et les rites orientaux	6 / 54
Jeremias, Joachim	Die Kindertaufe in den ersten vier Jahrhunderten	8 / 159
Kantonen, T. A.	A Theology for Christian Stewardship	6 / 152
	Evangelium und Evangelisation	7 / 98
	Lebendige Gemeinde	8 / 103
Kantzenbach, Fr. W.	Das Ringen um die Einheit der Kirche im Jahrhundert der Reformation	6 / 185
	Die Erweckungsbewegung	7 / 104
Kawerau, Peter	Amerika und die Orientalischen Kirchen	8 / 156
Kennedy, Gerald	Weltweite Methodistenkirche	8 / 42
Kinder, Ernst	Der evangelische Glaube und die Kirche	8 / 212
Kotsonis, H. I.	Der kanonische Aspekt der Gemeinschaft mit den Heterodoxen	7 / 44
	Probleme der „Kirchlichen Ökonomie"	7 / 44
Küng, Hans	Rechtfertigung. Die Lehre Karl Barths und eine katholische Besinnung	7 / 150
Lamparter, Helmut (Hrsg.)	Und ihr Netz zerriß	7 / 155
Latourette, K. S.	Geschichte der Ausbreitung des Christentums	6 / 51
Lehmann, Arno	Die Kunst der Jungen Kirchen	6 / 55
	Es begann in Trankebar	6 / 55
	Gottes Volk in vielen Ländern	6 / 55
Lehmann-Piesch-Zahradnik (Hrsg.)	Um Glaube und Heimat	7 / 100
Leuba, Jean-Louis	Institution und Ereignis	6 / 187
Lilje, Hanns	Welt unter Gott	6 / 52
Littell, Franklin H.	Von der Freiheit der Kirche	8 / 44

Verfasser	Titel	Jg./Seite
Luckey, Hans	Johann Gerhard Oncken und die Anfänge des deutschen Baptismus	8 / 160
Lutherischer Weltbund (Hrsg.)	Die Einheit der Kirche	6 / 193
	Die lutherischen Kirchen in der Welt	6 / 193
Marion, Emile	Die protestantische Schweiz	8 / 42
Marsch, Wolf-Dieter	Christlicher Glaube und demokratisches Ethos	8 / 216
Mayer, F. E.	The Religious Bodies of America	6 / 152
Michael, J. P.	Christen suchen eine Kirche	7 / 103
Michaelsbruderschaft (Hrsg.)	Credo Ecclesiam	6 / 49
Mulert, Hermann	Konfessionskunde	6 / 101
Müller, Friedrich	Geschichtswirksamkeit des Evangeliums in seinem lutherischen Verständnis	6 / 102
Munby, D. L.	Christianity and Economic Problems	7 / 49
Myklebust, O. G.	The Study of Missions in Theological Education	7 / 153
Neill, Stephen C.	Anglicanism	8 / 159
Nelson, J. Robert	One Lord, One Church	8 / 103
Nelson, J. Robert (Hrsg.)	Christian Unity in North America	8 / 214
Niemöller, Martin	Reden 1945—1954	8 / 45
	Reden 1955—1957	7 / 156
Nygren, Anders	Christus und seine Kirche	6 / 53
Outler, Albert C.	The Christian Tradition and the Unity we seek	8 / 214
Pfister, P. F. (Hrsg.)	Kirchliches Jahrbuch für die deutschen Alt-Katholiken	8 / 158
Rhode, Arthur	Geschichte der evangelischen Kirche im Posener Lande	6 / 193
Rican, Rudolf	Das Reich Gottes in den böhmischen Ländern	7 / 100
Rössler, Roman	Das Weltbild Nikolai Berdjajews	6 / 188
Rouse-Neill (Hrsg.)	Geschichte der ökumenischen Bewegung 1517 bis 1948	8 / 88
Salstrand, G. A. E.	The Story of Stewardship in the United States of America	6 / 99
Sartory, Thomas, OSB. (Hrsg.)	Die katholische Kirche und die getrennten Christen	6 / 192
Schiffers, Norbert	Die Einheit der Kirche nach John Henry Newman	6 / 189
Schutz, Roger	Vivre l'aujourd'hui de Dieu	8 / 219
Schweizerischer Protestantischer Volksbund (Hrsg.)	Die Einheit der Kirche und die Sekten	6 / 191
Simmel-Stählin (Hrsg.)	Christliche Religion	8 / 43
von Soden, Hans	Urchristentum und Geschichte	7 / 155
Stakemeier, Eduard	Konfessionskunde heute im Anschluß an die „Symbolik" J. Adam Möhlers	7 / 96
Stöckle, Johannes (Hrsg.)	Liturgie für ökumenische Freizeiten	7 / 101

Verfasser	Titel	Jg./Seite
Stoughton, Cl. C.	Gottes Botschafter. Wie ein Amerikaner seinen Pfarrer sieht	7 / 203
Strege, Martin	Das Eschaton als gestaltende Kraft in der Theologie	6 / 151
Stupperich, R. (Hrsg.)	Kirche im Osten	8 / 217
	Taschenbuch der Evangelischen Kirchen in Deutschland	8 / 162
Temple, William	Christlicher Glaube und christliches Leben	6 / 192
Thurian, Max	L'Eucharistie	8 / 219
Toaspern, Paul	Wesen und Wege der Volksmission im amerikanischen Protestantismus der Gegenwart	7 / 99
Torrance, T. F.	Kingdom and Church. A Study in the Theology of the Reformation	6 / 146
VELKD (Hrsg.)	Koinonia	6 / 193
Vicedom, Georg	Die Mission der Weltreligionen	8 / 156
	Missio Dei	8 / 162
Vischer, Lukas	Die Geschichte der Konfirmation	8 / 160
Visser 't Hooft, W. A.	Die Sammlung der zerstreuten Kinder Gottes	6 / 55
Welsby, Paul A.	Lancelot Andrewes, 1555—1626	8 / 158
Westin, Gunnar	Der Weg der freien christlichen Gemeinden durch die Jahrhunderte	6 / 100
Wingren, Gustaf	Die Predigt	6 / 150
Wittram, Reinhard	Baltische Kirchengeschichte	6 / 191